

مصباح المنهاج
كتاب الطهارة
تأليف
السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم
الجزء الثالث


شبكة الفكر
alfeker.net
يا علي يا فاطمة


مصباح المنهاج



كتاب الطهارة

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم

الجزء الثالث

مؤسسة المنار

الطبعة الاولى

١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م

اسم الكتاب .... مصباح المنهاج - كتاب الطهارة / ج٣

اسم المؤلف .... السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم

الفلم والالواح الحساسة.......................... بيان

المطبعة.......................... ياران

الكمية ١٠٠٠نسخة

السعر ٨٠٠تومان

الناشر........... مكتب سماحة آية ا..العظمى السيد الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا (محمد) وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

الفصل الرابع
في أحكام الخلل

مسألة ٧٥: من تيقن الحدث (١) وشك في الطهارة تـطهر (٢)، وكذا لو ظن الطهارة (٣)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطـيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(١) وكذا لو أحرزه بأمارة أو أصل، لما هو المتسالم عليه ظاهراً من جريان استصحاب مؤدى الأمارة والأصل. وأُوضح وجهه في محله.

(٢) إجماعاً، كما في المعتبر والمنتهى وكشـف اللـثام وغـيرها، بـل فـي المـدارك: أنّـه إجـماعي بـين المسـلمين، ويـقتضيه عـموم أدلة الاسـتصحاب، ولولاه لكان اللازم الرجوع في كل حكم مـن أحكـام الطـهارة والحـدث للأصـل الجاري فيه.

ففيما إذا كانت الطهارة شرطاً في المكلف به أو الحدث مانعاً منه، كالصلاة، يكون مقتضى أصالة الاشتغال فيه لزوم إحراز الطهارة أو عدم الحدث، لعدم إحراز الفراغ عنه بدون ذلك.

وفيما إذا كان الحدث شرطاً فـي التكـليف، كـحرمة مس الكـتاب، يكـون مقتضى أصالة البراءة عدم الاعتناء باحتمال التكليف مع احتمال الحدث، فلا ملزم بالطهارة.

(٣) كما صرح به غير واحد، لعموم أدلة الاستصحاب، لظهور أن المـراد

ظناً غير معتبر شرعاً (١)، ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث بنى على الطهارة (٢)

بالشك فيها ما يقابل اليقين، لمقابلته به فيها، وورود بعضها في مورد الظن بانتقاض الحالة السابقة، ولأنه معناه لغة وعرفا، كما صرح به جماعة من اللغويين وتشهد به الاستعمالات الكثيرة.

وتخصيصه بتساوي الطرفين اصطلاح متأخر على الظاهر.

مضافاً إلى اشتمالها على حصر الناقض لليقين باليقين. وتفصيل ذلك في الأُصول.

ومنه يظهر ضعف ما عن بعض المتأخرين من الإشكال في ذلك بأن الحكم بعدم نقض اليقين بالشك دال بالمفهوم على جواز نقضه بالظن، وهو الذي قد يظهر من الشيخ تتمُّ في النهاية، حيث ذكر أن من شك في الوضوء والطهارة وتساوت ظنونه وجب عليه الطهارة، إذ قد يظهر في عدم وجوبها لو كان احتمال وجودها أرجح.

فيتعين حمل ما ذكره بعد ذلك من وجوب الطهارة على من شك فيها بعد اليقين بالحدث على غير صورة الظن بها.

اللهم إلا أن يكون مراده من العمل بظن الطهارة ما إذا لم يسبق باليقين بالحدث، وإن كان الفرض المذكور بعيداً أو ممتنعاً عادة، فيخرج عما نحن فيه، وإن كان في غير محله أيضاً، لعدم الدليل على حجية الظن.

(١) أما لو كان معتبراً فيلزم رفع اليد عن الاستصحاب به بلا إشكال ظاهر، وإنما الإشكال في وجهه، وإن كان الظاهر أنه يبتني على وروده عليه بنحو من أنحاء الورود، على ما ذكرناه في محله.

(٢) إجماعاً، كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى وغيرها.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى عمومات الاستصحاب ـ النصوص الكثيرة، كصحيح

وإن ظن الحدث (١) ظناً غير معتبر شرعاً.

زرارة الوارد فيمن شك في النوم، وفيه: «قلت: فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بيّن...»[١].

وموثق بكير: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت»[٢].

وصحيح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق عليه السلام: أجد الريح في بطني حتى أظن أنها قد خرجت، فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح»[٣]، وغيرها.

وأما ما في خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل يكون على وضوء، فيشك على وضوء هو أم لا. قال: إذا ذكر وهو في صلاته انصرف فتوضأ وأعادها، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه ذلك»[٤]، فلا مجال للخروج به عما سبق، بل لابد من طرحه، أو حمله على الشك الساري، وأما حمله على الاستحباب فهو لا يناسب النصوص السابقة، ولا سيما موثق بكير.

نعم، يخرج عن ذلك ما لو استند الشك لخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء، كما تقدم في الفصل الرابع من أحكام الخلوة.

(١) كما صرح به غير واحد، خلافاً لابن حمزة في الوسيلة، فأوجب الطهارة مع ظن الحدث.

وللبهائي في الحبل المتين، حيث ذكر أن المدار في العمل باستصحاب الطهارة على الظن ببقائها، وربما يكون مراده ذلك في استصحاب الخدث أيضاً،

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مسألة ٧٦: إذا تيقن الحدث والطهارة وشك في المتقدم والمتأخر، فإن علم تأريخ الطهارة لم يلتفت وبنى على الطهارة (١).

لظهور كلامه في أنّ منشأ ذلك ابتناء حجية الاستصحاب على إفادته الظن.

وكيف كان، فلا مجال لذلك بالنظر لما تقدم من عموم أدلة الاستصحاب للظن بانتقاض الحالة السابقة، فضلاً عن عدم الظن ببقائها، بل النصوص المتقدمة وغيرها صريحة في عدم الاعتداد بظن الحدث في قبال استصحاب الطهارة ـ الذي هو مورد كلامهما ـ ولذا حكي الرجوع لاستصحاب الطهارة فيه عمن تقدم منه الإشكال في الرجوع لاستصحاب الحدث مع ظن الطهارة.

(١) كما يظهر من شيخنا الأعظمتيُّ في أُصوله وبعض من تأخر عنه، لاستصحاب الطهارة غير المعارض باستصحاب الحدث، للجهل بتأريخه، على ما أوضحناه في مبحث الاستصحاب من الأصول بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا.

خلافاً لظاهر المشهور ـ كما قيل ـ حيث أطلقوا وجوب الطهارة مع الجهل بالمتقدم من الحدث والطهارة، من دون تفصيل بين العلم بتأريخ أحدهما وعدمه، للوجه الآتي.

لكن لا يبعد انصراف كلامهم لصورة الجهل بتأريخهما معاً ودخول صورة العلم بتأريخ الطهارة في فرض الشك في طروء الحدث، الذي تقدم منهم البناء فيه على الطهارة، لأن فرض الجهل بتقدم كل منهما منصرف لفرض الجهل بتاريخهما معاً، أما مع فرض العلم بتأريخ أحدهما فالأنسب التعبير بالجهل بتقدم الآخر وتأخره لا غير، لكن ظاهر الجواهر إرادتهم بالإطلاق المذكور ما يعم ذلك.

وقد يستدل عليه بإطلاق ما تضمن وجوب الوضوء عند اليقين بالحدث من النصوص المتقدمة وغيرها، المعتضدة بإطلاق الرضوي: «وإن كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري أيهما أسبق فتوضأ»[1].

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

وبإطلاق وجوب الوضوء لغاياته، خرج منه من علم بتطهره، وبقي الباقي.

وبإطلاق سببية الأحداث للوضوء، حيث يجب بمقتضاه الوضوء عقيب الحدث المتيقن، والمفروض عدم إحراز الوضوء عقيبه.

ويندفع الأول: بأن النصوص المذكورة غير مسوقة لبيان وجوب الوضوء تعبداً، كوجوب الكفارة بأسبابها، لتشمل ما نحن فيه، بل لأجل رافعيته للحدث وسببيته للطهارة.

كما أنها ليست واردةً لبيان وجوب الوضوء ظاهراً بمجرد اليقين بسبق الحدث وإلغاء احتمال ارتفاعه، لأنها مسوقة للتعبد ببقاء الطهارة عند الشك دون العكس، بل هي واردة مورد المفروغية عن رفع الوضوء للحدث المتيقن، فلا تنهض بإثبات وجوب الوضوء في فرض احتمال ارتفاع الحدث وفعلية الطهارة، فضلاً عما لو أُحرز عدم الحدث بالاستصحاب، كما ذكرنا، ولاسيما مع تضمن بعض النصوص المذكورة الإشارة إلى كبرى الاستصحاب.

والرضوي ـ مع عدم صلوحه للاستدلال ـ منصرف لصورة الجهل بالتأريخين معاً، لما تقدم في وجه انصراف إطلاق الأصحاب، ولا سيما مع التعرض في صدره وذيله لتطبيق كبرى الاستصحاب عند الشك في الحدث واليقين بالوضوء، بنحو يظهر منه عدم الخروج عنها في الفقرة المذكورة. فراجع.

والثاني: بأن الخارج عن العموم هو المتطهر واقعاً، لا من علم بالطهارة، فالتمسك به مع الشك فيها من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية من طرف الخاص، الذي لا يصح على المشهور المنصور.

بل لما كان مرجع أدلة وجوب الوضوء للغايات هو اعتبار الطهارة فيها لكونه سبباً لها، كان موضوعه المحدث، فالتمسك به مع الشك فيه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية من طرف العام، الذي لا يصح بلا كلام.

مع أن مقتضى استصحاب الطهارة عدم تحقق موضوع الوضوء.

ومنه يظهر الجواب عن الثالث، فإنه إذا كان وجوب الوضوء عقيب الأسباب

وإن علم تأريخ الحدث، أو جهل تأريخهما جميعاً تطهر (١).

لأجل رفعه للحدث المسبب عنها، كان استصحاب الطهارة محرزاً لعدم موضوع الوضوء كي تجري قاعدة الاشتغال به.

هذا، وعن بعض متأخري المتأخرين منهم السيد الطباطبائي في منظومته أنه مع العلم بتاريخ أحد الحادثين يحكم بتأخر المجهول منهما طهارة كان أو حدثاً.

وفيه: أن الأصل إنما يقتضي عدم تحقق المجهول إلى حين تحقق المعلوم، ولا يحرز عنوان تأخره عنه، فلا مخرج عما ذكرنا.

(١) أما مع العلم بتأريخ الحدث، فلاستصحابه غير المعارض باستصحاب الطهارة، للجهل بتأريخها، كما سبق في نظيره.

وأما مع الجهل بالتأريخين، فهو المتيقن من إطلاقهم وجوب الطهارة مع الجهل بالمتقدم منها ومن الحدث، كما في المقنع والمقنعة والتهذيب والنهاية والمبسوط وإشارة السبق والمراسم والوسيلة والشرائع والمنتهى واللمعة، وعن المهذب والسرائر والذكرى وغيرها، بل في المنتهى والروضة وعن جماعة أنه المشهور، وفي كشف اللثام وعن التذكرة نسبته إلى أكثر علمائنا، وعن الذكرى نسبته للأصحاب، وفي جامع المقاصد نسبته لمتقدميهم.

لقاعدة الاشتغال بعد عدم الرجوع للاستصحاب، إما لعدم جريانه ذاتاً في مجهولي التاريخ -كما عرفت- أو لسقوطه فيهما بالمعارضة، كما عن المشهور، وإن لم يتضح حال النسبة، لعدم تعرض كثير منهم للاستصحاب، وإنما عللوا بلزوم إحراز الطهارة.

نعم، أشرنا آنفاً إلى أن قاعدة الاشتغال إنما تجري في مورد تكون الطهارة أو عدم الحدث قيداً في المكلف به، كما هو مقتضى. ما ذكره غير واحد من لزوم إحراز الصلاة عن طهارة، وأما لو كان الحدث قيداً في

التكليف ـ كحرمة مس المصحف ـ فمقتضى الأصل البراءة من التكليف، ولا ملزم بالطهارة.

هذا، وفي المعتبر وجامع المقاصد وعن حاشية الشرائع اختصاص ذلك بما إذا لم يعلم الحال المتقدم عليهما، وإلاّ أخذ بضده، بدعوى رجوعه لليقين بذلك الضد والشك في انتقاضه، للعلم بانتقاض الحال السابق بثبوت الضد، فيستصحب، ولا يعارض باستصحاب الحال السابق، للعلم بانتقاضه، ولا باستصحاب مثله للشك في ثبوته، لاحتمال كون ما علم من سبب المجانس للحال السابق وارداً عليه قبل انتقاضه.

وفيه ـ بعد تسليم جريان الاستصحاب في مجهول التأريخ ـ: أنه لا دخل لخصوصية الاتحاد مع الحال السابق والمماثلة له في موضوع الأثر، ليتعذر استصحاب السنخ بسبب عدم تمامية ركني الاستصحاب في كل منهما، بل موضوعه سنخ الحال ـ من الطهارة أو الحدث ـ من حيث هو، فلا مانع من استصحابه من حين حدوث سببه المعلوم، للعلم بوجوده والشك في انتقاضه، فيعارض استصحاب الضد.

وتمام الكلام فيه في مبحث الاستصحاب من الأُصول.

وعن العلاّمة تَبِرُّ استصحاب نفس الحالة السابقة على الحالتين المعلومتين، وهو بظاهره ظاهر الضعف، إذ لا معنى لاستصحابها مع العلم بانتقاضها.

لكن ظاهر ما ذكره في غير واحد من كتبه هو فرض كون الحدث ناقضاً لطهارة، والطهارة رافعة لحدث، فيخرج عن الشك ـ الذي هو محل الكلام ـ إلى القطع بثبوت مثل الحالة السابقة، فلا استصحاب، كما حكي عن بعض تصريحاته.

إلا أن يفرض احتمال طروء الناقض للحالة الأخيرة منهما، كما قد يظهر من مجكي المختلف.

لكن لا مجال حينئذٍ لعدّه من استصحاب الحالة السابقة على الحالتين

مسألة ٧٧: إذا شك في الطهارة بعد الصلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهارة بنىٰ على صحة العمل (١)، وتطهر لما يأتي (٢).

المعلومتين، بل هو من استصحاب مثلها الحادث بعد نقضها، ويدخل في المسألة السابقة المفروض فيها الشك في الطهارة بعد يقين الحدث، أو في الحدث بعد يقين الطهارة، التي عرفت عدم الإشكال في جريان الاستصحاب فيها.

(١) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك الذي مضى محله، المعول عليها عند الأصحاب، والتي يرجع إليها ـ على الظاهر ـ كل من قاعدتي الفراغ والتجاوز المذكورتين في كلام بعضهم.

ويشهد بها النصوص الكثيرة العامة والخاصة، ففي موثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»[١].

وفي صحيحه: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شك في الوضوء بعدما فرغ من الصلاة. قال: يمض [يمضي. يب] على صلاته ولا يعيد»[٢]، ونحوه خبر علي ابن جعفر المتقدم، بناءً على حمله على الشك الساري.

(٢) لاستصحاب الحدث، أو قاعدة الاشتغال به ـ لو فرض عدم جريان الاستصحاب للجهل بالتأريخ أو نحوه ـ بعد عدم جريان القاعدة المتقدمة بالإضافة لما يأتي، لعدم مضيه.

ودعوى: أنه بناءً على ما لعله الظاهر من كون القاعدة تعبدية بل إحرازية فجريانها في الصلاة السابقة يقتضي التعبد بالطهارة وإحرازها، ومع إحرازها يتعين جواز الدخول في بقية الغايات.

مدفوعة: بأن كونها إحرازية إنما يقتضي إحراز الطهارة بالاضافة للجهة التي يصدق مضي محل الشك بلحاظها، وهي صحة العمل المشروط بها المفروض

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

من دون فرق بين تقدم منشأ الشك على العمل، بحيث لو التفت إليه قبل العمل لشك (١)، وغيره، وإن كان الأحوط استحباباً في الأول الإعادة.

مضيه، لا مطلقاً ومن جميع الجهات، ليمكن إحراز تمام الطهارة، ومنها جواز الدخول فيما يأتي، بضميمة الملازمة الشرعية بين وجود الطهارة وبقائها، على ما يذكر مفصلاً عند الكلام في القاعدة المذكورة.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا ينفع في جواز الدخول في الغايات اللاحقة دعوى: أن الصلاة ونحوها مترتبة على الوضوء، فبالدخول فيها يحرز الوضوء الذي هو شرط في الصلاة الآتية ونحوها، إذ لو تمت الدعوى المذكورة فالترتب بين الصلاة والوضوء ـ مثلاً ـ إنما هو بلحاظ شرطيته فيها، لا لأنه مشرع قبلها ذاتاً ـ نظير تشريع صلاة الظهر قبل العصر ـ والشرطية المذكورة إنما تقتضي كون الدخول في الصلاة محرزاً للوضوء لها من حيثية شرطيته فيها، لا مطلقاً، لينفع في الدخول في غيرها.

على أن الدعوى المذكورة غير تامة في نفسها، لأن الترتب بين الوضوء والصلاة ليس شرعياً، بل عقلياً، بلحاظ أخذ الطهارة المسببة عن الوضوء شرطاً في الصلاة، كما هو مقتضى الجمع بين ما تضمن الأمر به وما تضمن شرطية الطهارة.

(١) فيكون عدم الشك للغفلة عن منشئه، لا لعدم تحقق منشئه بحيث يحتمل القصد لتتميم العمل والتحفظ من جهة الشك حين الانشغال به.

والظاهر أنه قدس سره أشار بذلك للقول بعدم جريان القاعدة في فرض الغفلة عن منشأ الشك، بحيث لو حصل المشكوك لكان حصوله اتفاقياً، لا بمقتضى القصد الارتكازي التابع لكون المكلف في مقام الامتثال، كما لو فرض غفلة المكلف عن اعتبار الطهارة في الصلاة، واحتمل بعد الصلاة حصول الطهارة حينها اتفاقاً وبلا قصد.

وقد يوجه بابتناء القاعدة على الجري على ظهور حال الممتثل في

مسألة ٧٨: إذا شك في الطهارة في أثناء الصلاة مثلاً قطعها وتطهر (١).

المحافظة على تمام ما هو الدخيل في الامتثال، وهو لا يتم في فرض الغفلة.

مضافاً للتعليل في بعض النصوص بأنه حين العمل أذكر منه حين يشك[١]، وبأنه حين الفراغ أقرب إلى الحق منه بعد ذلك[٢].

لكن لا طريق لإحراز ابتناء القاعدة على ملاحظة الظهور المذكور، ليتعين تنزيل عموم أدلتها عليه على مورده، بل قد يبتني على مصلحة التسهيل والإرفاق بالمكلفين، لأن الاعتناء بالشكوك المتجددة التي مضى محلها منشأ للضيق والحرج، إذ البعد عن الشيء موجب لكثرة الشك فيه.

كما لا مجال لتخصيص العموم المذكور بالتعليل المشار إليه، لعدم ظهور دليله في التعليل بالعلة المنحصرة التي يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، فلا مخرج عن العموم.

ولا سيما بملاحظة صحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت. قال: حوّله من مكانه. وقال في الوضوء: تدره، فإن نسيت فلا آمرك أن تعيد الصلاة»[٣]، لوضوح أن وصول الماء لما تحت الخاتم مع نسيان إدارته اتفاقي لا يستند لقصد المتوضئ الارتكازي.

وقد فصلنا الكلام في ذلك عند الكلام في القاعدة، في خاتمة الاستصحاب من الأُصول.

(١) يظهر وجهه مما تقدم، من أن جريان القاعدة مع الشك في الشرط بلحاظ مضيه تبعاً للمشروط إنما يقتضي إحرازه من حيثية المشروط الذي مضى،

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

واستأنف الصلاة (١).

مسألة ٧٩: لو تيقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتى بـه (٢)

لا مطلقاً بلحاظ جميع الآثار، فلا محرز للطهارة بالإضافة لبقية أجزاء الصلاة، بل مقتضى استصحاب الحدث أو قاعدة الاشتغال بالطهارة لزوم إحراز الطهارة لها.

نعم، بناء على أن الشرطية تقتضي الترتب بين الوضوء وتمام الصلاة، فالدخول في الصلاة يحرز الوضوء لها بتمامها، المقتضي لجواز إكمالها، نظير ما لو شك في الأذان والإقامة بعد الدخول في الصلاة.

لكن عرفت عدم تمامية ذلك، وأن الشرط في تمام الصلاة هو الطهارة حينها، والترتب بينها وبين الوضوء عقلي لا شرعي.

(١) هذا ظاهر، بناء على ما هو المعروف ـ على الظاهر ـ من أن الشرط في تمام الصلاة هو استمرار الطهارة من أولها لآخرها، حتى في الأكوان المتخللة بين الأجزاء، المستلزم لكون الحدث قاطعاً لها، لعدم المحرز للطهارة حال الشك، لعدم مضيه، ويعضده خبر علي بن جعفر المتقدم في المسألة الخامسة والسبعين، بناء على حمله على الشك الساري.

نعم، لو فرض اليقين بالطهارة في الحال المذكور، لتجديد الطهارة في أثناء الصلاة قبل تحقق الشك المذكور، اتجه عدم الاستئناف، لمضي محل الشك.

وكذا بناء على أن المعتبر هو الطهارة في خصوص حال الانشغال بالأجزاء دون الأكوان المتخللة بينها، إذ يكفي حينئذٍ الطهارة لما يأتي.

نعم، لا مجال للتقرب بالطهارة بلحاظ الأمر بالإتمام، إما لتحقق الطهارة سابقاً، أو لعدم مشروعية الإتمام، لبطلان ما مضى، بمقتضى الارتباطية، بل لابد من التقرب بلحاظ أمر آخر، كالكون على الطهارة.

(٢) إجماعاً محصلاً ومنقولاً، كذا في الجواهر.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاقات الوضوء ـ غير واحد من النصوص، ففي

وبما بعده، مراعياً للترتيب (١)، والموالاة (٢)،

صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «وإن تيقنت أنك لم تتم وضوءك، فأعد على ما تركت يقيناً حتى تأتي على الوضوء»[١]، ونحوه غيره.

(١) وهو مذهب أهل البيت، كما عن الذكرى، وإجماعي، كما عن شرح المفاتيح، وعن التذكرة نفي الخلاف فيه.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاقات الترتيب، المعتضدة بما تضمن وجوب تداركه عند عكسه ـ غير واحد من النصوص الواردة في ناسي بعض الأعضاء، ففي موثق زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: وإن نسي شيئاً من الوضوء المفروض، فعليه أن يبدأ بما نسي ويعيد ما بقي، لتمام الوضوء»[٢]، ونحوه غيره.

نعم، تقدم عند الكلام فيمن عكس الترتيب بعض النصوص الموهمة لخلاف ذلك، والجواب عنها ـ كما تقدم هناك أيضاً عن ابن الجنيد ـ سقوط الترتيب لو كان المتروك دون الدرهم، وتقدم ضعفه.

(٢) وهو مذهب أهل البيت، كما عن الذكرى، وإجماعي، كما عن شرح المفاتيح.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاق بعض أدلة الموالاة ـ صحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عمن نسي من الوضوء الذراع والرأس. قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً»[٣] بعد تنزيل الإتباع على ما يساوق عدم الجفاف، كما سبق عند الكلام في الموالاة.

وعليه ينزّل موثق سماعة عنه عليه السلام: «قال: من نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن، كان عليه إعادة الوضوء

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

وغيرهما من الشرائط (١)، وكذا لو شك في فعل من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه (٢)،

والصلاة»[1]، كما هو المناسب لفرض إعادة الوضوء فيه.

نعم، المعيار في الموالاة في سائر الأعضاء على جفاف تمام أعضاء الوضوء.

أما في نسيان المسح فيكفي فيها بقاء البلل في مسترسل اللحية الخارج عن الحد، مع عدم وجوب غسل باطنها في الحد فضلاً عن خارجه، كما تقدم.

(١) لعموم أدلتها الشامل لحال النسيان.

(٢) كما هو المصرح به في جملة من كتب الأصحاب القدماء منهم والمتأخرين، كالهداية والفقيه والمقنعة والنهاية والمبسوط والتهذيب والغنية والمراسم وإشارة السبق والوسيلة والمعتبر والشرائع والنافع والمنتهى والقواعد والإرشاد واللمعتين والروض، وظاهر الكليني في الكافي، وعن المهذب والسرائر والجامع والكافي لأبي الصلاح والدروس والذكرى وغيرها.

ونسبه في الرياض لظاهر الأصحاب، واستظهر في الحدائق عدم الخلاف فيه، وفي كشف اللثام الإجماع عليه، بل جزم بالأول في المدارك والمفاتيح ومحكي الذخيرة، وبالثاني في المستند ومحكي شرحي الدروس والمفاتيح، بل في الأخير حكاية دعواه عن جماعة، وفي مصباح الفقيه دعوى استفاضة نقله.

نعم، قال الصدوق في المقنع: «وإن شككت بعدما صليت فلم تدر توضأت أم لا، فلا تعد الوضوء ولا الصلاة. ومتى شككت في شيء وأنت في حال أُخرى فامض ولا تلْتفت إلى الشك». وإطلاق ذيله ينافي ذلك، وإن لم يبعد تنزيله على الشك بعد الانتقال من الوضوء، تأكيداً لما في الصدر، ولا سيما بعدما عرفت منه ومن غيره.

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

ويدل على ما ذكره الأصحاب (رضوان الله عليهم) صحيح زرارة عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله مادمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوء، لا شيء عليك فيه»[1].

وبه ترفع اليد عن عموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك الذي مضى محله، حيث تقتضي عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد الدخول فيما يترتب عليه مما يتحقق معه مضي محله، الذي هو مفاد قاعدة التجاوز عندهم.

ومن ثم قيل بعدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء للصحيح المذكور.

وأما دعوى: قصور العموم المذكور عن الشك في أثناء العمل، وأن ما دل عليه مختص بأجزاء الصلاة فلا يحتاج للصحيح المذكور، كما ذكره الفقيه الهمداني وبعض الأعاظم، ويناسبه استدلال بعض الأصحاب في المقام بأصالة عدم الإتيان بالمشكوك وعدم الخروج عن يقين الحدث إلا بيقين، لظهوره في موافقة الصحيح للقواعد.

فهي ممنوعة، لعموم أدلة القاعدة، على ما ذكرنا عند الكلام فيها.

فالعمدة في الخروج عنها هو الصحيح المذكور.

لكن قد ينافيه موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»[2]، لظهور ضمير «غيره» في الرجوع لـ«شيء» ـ الذي هو البعض، بمقتضى ظهور «من» في التبعيض ـ لأنه المتبوع دون الوضوء، وإن كان أقرب، لأن جهة المتبوعية والتابعية أولى بالملاحظة عرفاً من جهة القرب والبعد، كما ذكره

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

سيدنا المصنف قدس سره.

بل لا ينبغي التأمل فيه بملاحظة الذيل الظاهر في اعتبار عدم التجاوز عن نفس المشكوك -كما تضمنته أدلة القاعدة الأُخر- فإنّ مقتضى المقابلة كون فرض الدخول في الغير -في الصدر- لكونه المحقق للتجاوز عن المشكوك وهو إنما يكون مع رجوع الضمير للشيء لا للوضوء.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أن المقابلة بالذيل تعين رجوع الضمير للوضوء، حيث تضمن فرض المكلف في شيء لم يجزه، لظهوره في فرض الشيء ذا أجزاء، قد انشغل به المكلف ولم يفرغ منه. وحمله على كونه في محل الشيء لا فيه نفسه مخالف للظاهر، فيكشف عن أن المراد في الصدر من الدخول في الغير هو فرض الفراغ عن الشيء، الذي ينطبق على الوضوء، لا على الجزء المشكوك فيه منه.

ففيه: أن حمل الذيل على ما ذكره قدس سره مستلزم للاستغناء عن قوله عليه السلام: «لم تجزه» وحمله على التأكيد لجملة الشرط، لا التقييد للشيء، ومساق الكلام آبٍ عن ذلك جداً.

فلابد من حمل فرض المكلف في الشيء على كونه فيه من حيثية كونه شاكاً، لكونه متعلقاً لشكه، فكأنه قال: إذا كنت شاكاً في شيء لم تجزه، في مقابل ما فرض في الصدر من كون الشك في الشيء بعد التجاوز عنه والدخول في غيره.

وتضمين الشرطية للشك ليس غريباً بعد تكراره في الكلام والتصريح به في الشرطية الأُولى، إذ هو يشبه لازم ما ذكره من حذف متعلق الشك في الذيل والاعتماد على الصدر في بيانه، وأنه جزء الأمر الذي انشغل به، بل سوق الذيل لقلب ظهور الصدر محتاج إلى عناية خاصة لا يناسبها البيان المذكور، الظاهر في تقرير الصدر وتأكيده.

وبالجملة: لا يصلح الذيل للخروج به عن ظاهر الصدر الذي ذكرناه.

ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالموثق على المدعى في المقام، كما يظهر

من بعضهم.

ولذا قد يدعى أن مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح حمل الصحيح على الاستحباب، أو تخصيصه بالموثق، بحمله على عدم الدخول في الجزء اللاحق.

لكن من الظاهر أن الاستحباب في المقام طريقي، بلحاظ حسن الاحتياط، وهو مما لا يناسبه صدر الصحيح وذيله، بل لا يناسبه الموثق، حيث قد تضمن ضرب القاعدة العامة التي تعرضت لها النصوص الكثيرة الظاهرة في الردع عن الاحتياط.

وأبعد منه تخصيص الصحيح بالموثق، لقوة ظهوره في العموم، ولا سيما بملاحظة ذيله المصرح فيه بمفهوم الصدر، لقوة ظهورهما في دوران الالتفات للشك وعدمه مدار الانشغال بالوضوء وعدمه.

على أنه ليس بأولى من تخصيص الموثق بالصحيح، بحمله على صورة الفراغ عن الوضوء، بل الثاني أولى، لأنه محض تخصيص في عنوان الدخول في الغير، أما تخصيص الصحيح فهو راجع لإلغاء خصوصية عنوان الانشغال بالوضوء والفراغ منه في الصدر والذيل.

وإن كان الظاهر أنه لا مجال له أيضاً، لصعوبة تنزيل الموثق عليه جداً، فليس هو جمعاً عرفياً.

فلعل الأولى تنزيل الموثق على الشك في الوضوء بعد الفراغ منه، لا بإرجاع الضمير للوضوء، فإنه بعيد أيضاً، لما تقدم، بل بحمل التبعيض في قوله عليه السلام: «من الوضوء» على التبعيض بلحاظ الوحدة النوعية، الذي يكون البعض فيه فرداً من الكلي ـ والذي إليه ترجع «من» البيانية عندهم ـ لا بلحاظ الوحدة الاعتبارية، الذي يكون البعض فيه جزءاً من الكل، فيراد من «الشيء» فرد من الوضوء، لا بعض منه، ويكون المراد من الصدر عدم الالتفات للشك في الوضوء بعد الفراغ منه، الذي هو مفاد ذيل الصحيح من دون أن ينافي صدره.

نعم، مقتضى عموم مفهوم الحصر في ذيل الموثق هو عدم الاعتناء بالشك

في جزء الوضوء مع التجاوز عنه والدخول في الجزء المترتب عليه، فيسهل تخصيصه بالصحيح كما خصص به جميع عمومات القاعدة، أو يحمل الشيء في الذيل على الفرد من الوضوء، لا على ما يعم جزءه.

ولا ريب في أن الجمع المذكور أقرب من غيره، لكن في كونه جمعاً عرفياً إشكال، وإن لم يكن بعيداً.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في العمل بالصحيح، لأنه أقوى دلالة من الموثق، لعدم تأتي مثل هذا الاحتمال فيه.

مضافاً إلى أنه أشهر رواية بين الأصحاب وأقوى سنداً، مع تسالم الأصحاب على العمل به، حيث يبعد جداً خفاء الحال في مثل هذه المسألة مما يكثر الابتلاء به.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أنه لا ينبغي التأمل في عموم وجوب الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الوضوء لما إذا شك في غسل بعض العضو، وإن تجاوزه بالدخول في الجزء المتأخر عنه منه أو في العضو اللاحق، بل ظاهر شيخنا الأعظمﷺ الإجماع على عدم الفصل بين الشك في تمام العضو وبعضه، لعموم قولهﷺ في الصحيح: «فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله»، ولا ملزم بحمله على خصوص الأعضاء التامة، فإن بعض العضو وإن لم يسمه الله تعالى، إلا أنه مما سماه. فتأمل.

على أن عدم غسل أو مسح ما سمى الله تعالى يصدق بعدم غسل بعضه أو مسحه، فيجب الإعادة عليه، ويكتفى بإتمامه، للقطع معه بغسله أو مسحه، لوضوح أن وجوب الإعادة طريقي لإحراز ذلك.

الثاني: هل يلحق الشك في الشرط ـ كالموالاة والترتيب وإطلاق الماء ـ بالشك في الجزء في وجوب الاعتناء به إذا كان قبل الفراغ من الوضوء، أو لا، بل لا يعتنى به بعد مضي محله، للفراغ من غسل العضو الذي هو مورد الشك؟

والأول هو مقتضى إطلاق الشك في الوضوء أو في واجباته، كما في النهاية والوسيلة وإشارة السبق والغنية والمراسم، بل هو كالظاهر فيه مما في المبسوط واللمعة، لتضمنهما عطف الشك في شيء منه عليه. بل هو صريح المقنعة والتهذيب، لاقتصاره في المقنعة على الشك في مخالفة الترتيب، واستدلاله عليه في التهذيب بالنصوص، وبه صرح جملة من المتأخرين.

كما أن مقتضى الاقتصار في كلام جماعة على الشك في شيء من الوضوء هو الثاني، وهو المناسب، لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، المقتصر في الخروج عنها على مورد الصحيح، وهو الشك في الجزء من الغسل أو المسح.

فلابد في التعميم للشرط إما من حمل الغسل والمسح في الصحيح على خصوص المشروع منهما، وهو الواجد للشرائط المعتبرة، أو التعدي عن مورد النص، لإلغاء خصوصيته عرفاً، أو لتنقيح المناط.

ويشكل الأول بأنه مخالف للإطلاق.

وانصرافه لخصوص المشروع عند الإشارة للحكم الواقعي، لا يستلزم انصرافه إليه في مقام بيان الحكم الظاهري، إذ لا مانع من تخصيص الحكم الظاهري بالشك في جهة دون أُخرى. ولا سيما في مثل المقام، حيث قد تكون أهمية الجزء موجبة لتخصيص الاحتياط به.

ومنه يظهر ضعف الثاني.

ومثله الاستدلال بإطلاق مفهوم موثق ابن أبي يعفور، بناء على حمله على الشك في الوضوء بعد الفراغ منه، بدعوى: أن مقتضاه الاعتناء بالشك فيه قبل الفراغ منه، ولو للشك في الشرط.

لاندفاعه: بأنه لم يتضح أن حمله على ذلك مقتضى الجمع العرفي، ليكون حجة فيه، كما ذكرناه آنفاً.

مع أنه إن أُريد مفهوم الشرطية، فهي مسوقة لتحقيق الموضوع، ولا مفهوم

لها، وإن أُريد مفهوم القيد، بدعوى أن مقتضى التقييد بالدخول في الغير الاعتناء بالشك مع الانشغال بالوضوء، فليس هو بحجة، ولا سيما بملاحظة تعقيبه بالذيل الظاهر في عموم عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز.

وأما ما يظهر من بعض مشايخنا من الاعتناء بالشك في الشروط المستفادة من الآية الشريفة ـ كاطلاق الماء ـ دون غيرها، فلم يتضح وجهه، لأن الصحيح ظاهر في اعتبار تسمية الله تعالى للعضو لا للغسل والمسح، فإن بني على إطلاق الغسل والمسح لزم عدم الاعتناء بالشك في الشرط مطلقاً، وإن بني على انصرافه للمشروع منهما لزم الاعتناء به كذلك.

على أن الصحيح لم يتضمّن التقييد بخصوص ما سمى الله تعالى في الكتاب، بل يعم ما استفيدت تسميته له من غيره، إذ ليس المراد من تسميته حينئذٍ ذكر اسمه، بل إيجابه.

ومثله ما يظهر من الجواهر من التعدي لجميع أفعال الوضوء، كالنية والترتيب والموالاة، وإن أمكن إحرازها بالأصل، لأنها وإن كانت خارجة عن مدلول الصحيح، إلا أن الاعتناء بالشك فيها مقتضى الأصل، وإطلاق معاقد الإجماعات.

بل يقرب التعدي للشك في الصحة والفساد، لرجوعه حقيقة للشك في تحقق الفعل، بخلاف الشروط الخارجة عن الوضوء، كطهارة الماء والأعضاء، للإشكال فيه..

تارة: بأن الترتيب والموالاة ـ بل النية ـ ليست من أفعال الوضوء، كما يظهر من النصوص المحددة له بالغسل والمسح.

وأُخرى: بأنه مع فرض قصور الصحيح لا مجال للاعتماد على معاقد الإجماعات، مع قرب إرادتهم الغسل والمسح منه، فإنّ حجية الإجماع ـ لو تم ـ بملاك حجية القطع، لا حجية الظهور.

كما لا مجال للاعتماد على الأصل، بالنظر لقاعدة عدم الاعتناء بالشك الذي مضى محله، الشاملة للمورد، ولا سيما فيما أمكن إحرازه بالأصل، كالموالاة

بمعنى عدم الجفاف.

وثالثة: بأن التعدي للشك في الصحة والفساد إن تم بلحاظ رجوعه للشك في تحقق الفعل حقيقة لم يناسب التوقف في الشروط الخارجة، وإلا كان اللازم بيان الفارق بين الشروط المذكورة وغيرها.

ومن جميع ذلك ظهر أن الاختصاص بالشك في الغسل والمسح هو الأوفق بعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك الذي مضى محله، وإن لم يخل عن الإشكال.

بل لا ينبغي الإشكال في عدم جريان القاعدة مع الشك في المباشرة، لعموم الصحيح له، بمقتضى ظاهر قوله عليه السلام: «لم تغسله أو تمسحه»، بل لا يبعد ذلك أيضاً مع الشك في النية، بمعنى القصد للعمل الوضوئي، إذ لا يبعد انصراف الصحيح لذلك.

كما لا إشكال في عدم الاعتناء بالشك إذا أمكن إحراز الشرط بالأصل، كطهارة الماء والأعضاء في بعض الموارد، ومنه الموالاة بمعنى عدم الجفاف، حيث تقدم جواز البناء عليه مطلقاً ولو قبل مضي المحل.

الثالث: حكم في المقنعة والمراسم بوجوب الالتفات للشك في الحدث قبل الفراغ من الوضوء، ولم أعثر عاجلاً على من تعرض له غيرهما، عدا إطلاق بعضهم الشك في الوضوء قبل الفراغ منه، الذي لا يبعد انصرافه عن ذلك.

نعم، ظاهر التهذيب الجري على ذلك واستدلاله عليه بالنصوص، لكن لم يتضح وجهه بعد قصور الصحيح عنه، وجريان استصحاب عدمه، حيث يتعين معه عدم الالتفات للشك قبل المضي عن محله، فضلاً عما بعده.

الرابع: لو شك في غسل اليسرى قبل تمام المسح، فغسلها ومسح بها، ثم انكشف غسلها قبل ذلك، فقد يستشكل في صحة الوضوء، لانكشاف المسح بغير ماء الوضوء.

ولا مجال لاستفادة العفو عن ذلك من الصحيح، لا بإطلاقه، لوروده لبيان الوظيفة الظاهرية فلا ينافي البطلان واقعاً، ولا تبعاً، لقلة الابتلاء بانكشاف الخلاف وعدم وضوح الغفلة عن البطلان معه، فلا يكشف عدم التنبيه عليه على عدمه.

أما لو شك بعد الفراغ لم يلتفت (١)، ويحصل الفراغ ببنائه على نفسه فارغاً (٢).

لكن الإشكال المذكور مختص بما إذا كان المسح بماء الغسلة الثالثة، لعدم مشروعيتها، أما لو كان بماء الغسلة الثانية فالمتعين الصحة.

ومجرد الخطأ في تشخيص حالها، لعدم العلم بكونها ثانية، لا يقدح في مشروعيتها، إلا أن يرجع إلى التقييد الذي هو بعيد في نفسه.

وكذا الحال لو قطع بعدم غسل اليسرى فغسلها، ثم انكشف أنه قد غسلها.

(١) كما صرح به ـ في الجملة ـ من تقدم التعرض له في حكم الشك قبل الفراغ، وادعى الإجماع عليه في المعتبر والمنتهى والروضة والمدارك وكشف اللثام، وإن اختلفوا في تحديد موضوع ذلك، على ما يأتي.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله ـ غير واحد من النصوص، كصحيح زرارة المتقدم، وموثق ابن أبي يعفور، بناء على حمله على ما تقدم، بل حتى على المعنى الظاهر فيه بدواً في الجملة، ولو بالأولوية، وموثق بكير أو صحيحه: «قلت له: الرجل يشك بعدما يتوضأ. قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»[1]، وخبر محمد بن مسلم: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه، ولا إعادة عليك فيه»[2].

(٢) اختلفت عباراتهم في تحديد موضوع عدم الاعتناء بالشك، فقد ذكر في جملة منها القيام عن الوضوء أو الانتقال عن مكانه، خصوصاً عبارات القدماء منهم، كما في الهداية والفقيه والمقنعة والمراسم والوسيلة والغنية وغيرها، وعن الذكرى: «ولو أطال القعود، فالظاهر التحاقه بالقيام».

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

وعن بعضهم اعتبار الدخول في حال آخر غير الوضوء، ولعله إليه يرجع كلام الأولين، وأن ذكرهم للقيام لأنه الفرد الظاهر المتعارف للانتقال لحال آخر، وإلا فمن البعيد الجمود عليه.

بل عن شرح المفاتيح أن فساد اشتراط القيام ضروري من الدين، وكأن مراده أنه ضروري من الفقه، بلحاظ استلزام اشتراطه عدم جريان القاعدة في حق المريض ونحوه ممن لا يقوم عن مكانه وإن طال الزمان، بل عدم جريانها فيمن يتوضأ قائماً ونحوه مما لا يظن بأحد التزامه، ولعله لذا اعتبر في محكي الدروس الانتقال عن المحل ولو تقديراً.

واقتصر جملة منهم على الفراغ من الوضوء والانصراف عنه أو عن حاله، في مقابل الانشغال به، كما في المبسوط والمعتبر والشرائع والمنتهى والقواعد وجامع المقاصد والمسالك واللمعتين، وعن المهذب والجامع والإرشاد وغيرها، وفي الحدائق: «الظاهر أنه المشهور بين المتأخرين».

بل عن رياض المسائل تنزيل مراد القدماء عليه، بإجراء ما سبق منهم مجرى الغالب، من دون أن يريدوا التقييد به. ولعله لذا نسبه الأردبيلي في محكي شرح الإرشاد لظاهر الأصحاب، بل ظاهر الروضة وصريح المدارك دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى عموم القاعدة المتقدمة ـ إطلاق خبري بكير ومحمد ابن مسلم.

نعم، قد ينافيه قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «فإذا قمت من الوضوء وقد صرت في حال أُخرى في الصلاة أو في غيرها»، وقوله عليه السلام في موثق ابن أبي يعفور: «وقد دخلت في غيره».

ويشكل الاستدلال بالصحيح بملاحظة صدره، الظاهر في أن المعيار في الالتفات للشك هو كون المكلف في حال الوضوء، الملزم بإلغاء خصوصية القيام في الذيل وجعله كناية عن الفراغ، لغلبة تحققه حينه، لقوة ظهور: «مادام» في

المفهوم، ولا سيما مع سبق ذكر القعود على الوضوء، الذي هو مسوق لتحقيق الموضوع، فيغني عن قوله: «مادمت» لو لم يكن مسوقاً للمفهوم.

بل لو فرض تساوي الصدر والذيل في مرتبة الظهور بدواً، لم يبعد تحكيم الصدر لو أمكن الجمع بينهما، لأن سبقه يوجب مأنوسية الذهن به، فيحتاج رفع اليد عنه لما هو الأقوى منه، ليكون قرينة عرفاً يرفع به اليد عنه.

وهو لا ينافي ما اشتهر من عدم استحكام ظهور الكلام إلا بعد الفراغ منه، إذ لا يبعد رجوعه لارتفاع ظهوره البدوي بما يشتمل عليه من قرائن هي أقوى منه، أو من معارضات يتعذر الجمع بينها وبينه. فتأمل.

هذا، مع أن الظاهر كون عطف الفراغ على القيام تفسيرياً، لسوق القيام للكناية عنه، كما سيق القعود على الوضوء للكناية عن الانشغال به، مع إلغاء خصوصيته، وإلا كان من عطف العام على الخاص، الذي لا يخلو عن حزازة.

ومما سبق يظهر لزوم حمل قوله عليه السلام: «وقد صرت في حال أُخرى...» على تأكيد الفراغ أيضاً، فيراد منه مطلق الانتقال عن حال الوضوء ـ كما هو ظاهره في نفسه ـ لا الانشغال بأمر آخر، ليكون قيداً زائداً عليه، وإلا نافى مفهوم الصدر.

وعليه ينزل ما في تتمة الصحيح الوارد في الشك في غسل الجنابة من قوله عليه السلام: «فإن دخله الشك وقد دخل في صلاته [حال أُخرى. كافي] فليمض في صلاته ولا شيء عليه»[١]، لصلوح ما سبق لشرح المراد منه.

وأما الموثق، فقد سبق أنه لا مفهوم له، لا بلحاظ الشرطية، ولا بلحاظ القيد. بل بملاحظة الحصر في ذيله، للشك الذي يعتنى به بما لم يجزه، يتعين حمل الدخول في الغير على الكناية عن الفراغ الذي يتحقق به جواز الوضوء.

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

ثم إنه لو فرض قصور جميع ما ذكرنا فلا أقل من إجمال الصحيح والموثق الملزم بالرجوع للإطلاقات المقتضية بالاكتفاء بالفراغ في الوضوء، كما يكتفى به في جريان القاعدة في سائر الموارد.

إذا عرفت هذا، فقد وقع الكلام بينهم في معيار الفراغ المعتبر في المقام بعد تعذر حمله على الفراغ الحقيقي عن العمل المشروع المطلوب من المكلف، إذ لا يجتمع فرضه مع فرض الشك في تمامية العمل.

وقد ذكرنا عند الكلام في القاعدة أن المراد به هو الفراغ الحقيقي عن عمل المكلف الذي انشغل به، وهو العمل الخارجي المأتي به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاة أو نحوها، فإنّ ذلك هو موضوع الشك في الصحة، وقد أضيف المضي والفراغ في النصوص إليه، لا إلى كلي العمل المشروع. كما أن الكلي لا يتصف بالصحة والفساد، بل بالوجود والعدم، فلابد من صدق الفراغ عن العمل المذكور حقيقة بالمعنى المقابل للانشغال به أو لقطعه.

فليس التسامح إلا في صدق العنوان على العمل المأتي به بلحاظ قصده منه، بناء على الصحيح، وهو تسامح شائع، وأما بناء على الأعم فلا تسامح حتى في ذلك.

والفراغ بالمعنى المذكور يجتمع مع احتمال نقص العمل، بل مع العلم به، كما لا يخفى.

وأما جعل المعيار الفراغ البنائي ـ كما في المتن، وصرح به غير واحد ـ أو فعل الجزء الأخير، أو الانشغال بفعل آخر ـ خصوصاً ما يتوقف على تمامية العمل ـ أو تعذر التدارك ـ لفوت الموالاة المعتبرة أو فعل المنافي في مثل الصلاة أو نحوهما ـ وغير ذلك مما تعرضوا له في المقام، فلا مجال له، لخروجه عن ظاهر المضي والفراغ اللذين تضمنتهما النصوص، إلا أن تستلزم الفراغ بالمعنى الذي ذكرناه، فيكون المدار عليه لا عليها، وقد فصلنا الكلام في ذلك عند الكلام في القاعدة.

مسألة ٨٠: إذا شك بعد الوضوء في حاجبية شيء ـ كالخاتم ونحوه ـ لم يلتفت (١)، وكذا إذا شك في كون الحاجب سابقاً على الوضوء أو متأخراً عنه (٢). وإن كان الأحوط استحباباً الإعادة فيهما (٣) بعد رفع مشكوك الحاجبية في الفرض الأول.

مسألة ٨١: إذا كان مأموراً بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسي شكه (٤) وصلى، فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب

---

(١) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، من دون فرق في ذلك بين الالتفات له حين الوضوء والاهتمام بإيصال الماء تحته، وتجدد الشك بعد الفراغ في وصوله، والغفلة عنه حينه، لما سبق في المسألة السابعة والسبعين من عدم اختصاص القاعدة بالالتفات.

(٢) للقاعدة المتقدمة، واستصحاب عدم الوضوء إلى حين وجود الحاجب عند الجهل بتأريخ الوضوء والعلم بتأريخ الحاجب ـ مع كونه من الأصل المثبت، كاستصحاب عدم الحاجب إلى حين الوضوء في عكس ذلك ـ لا ينهض برفع اليد عن القاعدة، لتقديمها على الاستصحاب.

(٣) الظاهر أن مراده صورة الغفلة، لما تقدم من شبهة اختصاص القاعدة بالالتفات.

(٤) لمّا كان الشك من الأُمور الوجدانية، فلا يجتمع فرض وجوده مع نسيانه، فإما أن يكون مراده صورة الغفلة عنه والذهول عن حكمه مع بقاء نفس الشك، أو الغفلة عن المشكوك المستلزم لنسيان الشك السابق المتعلق به وعدم فعلية الشك.

أما على الأول، فبطلان الصلاة ـ ظاهراً ـ مقتضى الأصل بعد قصور القاعدة المتقدمة عنه، لاختصاصها بالشك الحادث بعد مضي محله.

وأما على الثاني، فلما ذكرناه في محله من قصور القاعدة عن الشك

الظاهر، فتجب عليه الإعادة إن تذكر في الوقت، والقضاء إن تذكر بعده (١).

المسبوق بمثله، لوجوه لا يسمح المقام التعرض لها، لطولها، وإن كان للتأمل فيها مجال، فليلحظ.

نعم، لابد من فرض استناد العمل لمحض الغفلة مع العلم بعدم صدور الوضوء بعد حدوث الشك المذكور، وإلا لم يعتن بالشك وجرت القاعدة، لمباينة الشك الحاصل بعد الفراغ للشك الحاصل قبله موضوعاً.

بل لا يزيد سبق الشك بالحدث عن سبق اليقين به، مع جريان القاعدة في الثاني، لو فرض احتمال صدور الوضوء بعده قبل الصلاة.

(١) لما هو الظاهر من أن مقتضى الجمع بين دليلي الأداء والقضاء كون خصوصية الوقت مأخوذة بنحو تعدد المطلوب، وأن المكلف به أمران: أصل الواجب، وخصوصية كونه في الوقت، فمع خروج الوقت في المقام يعلم بسقوط الثاني بالتعذر أو الامتثال، ويشك في سقوط الأول بالامتثال، فيتعين إحراز الفراغ عنه بالقضاء.

وليس القضاء مبايناً للأداء، كي يرجع الشك في المقام للشك في حدوث التكليف بالقضاء مع سقوط الأداء.

وهو لا ينافي ما اشتهر من أن القضاء بأمر جديد، لرجوعه إلى ظهور الأمر بالموقت بدواً، في كون الوقت قيداً مقوماً للواجب يسقط بتعذره، فلا يمتنع رفع اليد عن الظهور المذكور بعد فرض ورود الأمر بالقضاء، ويحمل على تعدد المطلوب، جمعاً بين الدليلين.

وكذا الحال بناء على أن القضاء مباين للأداء، لما هو الظاهر من أن موضوعه مجرد عدم الإتيان بالواجب في وقته، حيث يمكن إحرازه بالاستصحاب في المقام بعد فرض عدم إحراز صحة ما وقع، لقصور القاعدة المذكورة عنه.

مسألة ٨٢: إذا كان متوضئاً وتوضأ للتجديد وصلى، ثم تيقن بطلان أحد الوضوءين ولم يعلم أيهما، لا إشكال في صحة صلاته (١)،

نعم، لو كان موضوعه الفوت ـ الذي هو أمر وجودي ينتزع من عدم الإتيان بالواجب في محله ـ تعين عدم وجوبه في المقام، لعدم إحراز موضوعه باستصحاب الحدث، أو عدم الإتيان بالواجب، إلا بناء على الأصل المثبت.

لكن لازمه عدم وجوب القضاء لو شك في صحة الفريضة قبل خروج الوقت، ولم يحرز صحتها، حيث يكون مقتضى قاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الإتيان بالواجب هو وجوب الإعادة، دون القضاء، لو لم يعد حتى خرج الوقت، ومن البعيد التزام أحد بذلك.

وأما ما دل على عدم الاعتناء بالشك في الصلاة إذا كان بعد خروج الوقت، وهو صحيح زرارة والفضيل عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها، وإن شككت بعدما خرج وقت الفوت وقد [فقد. في] دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصليها في أي حالة كنت»[1]،

فهو ظاهر في فرض الشك في أصل الإتيان بالفريضة، ولا يعم صورة العلم بوجودها والشك في صحتها، بل لابد من ملاحظة مقتضى الأصل حينئذٍ، وقد عرفت اختلافه باختلاف المباني.

(١) كما في المبسوط والوسيلة، وعن ابن سعيد والقاضي.

وصريح الأول هو الصحة الواقعية، للعلم بصحة إحدى الطهارتين، وهو متجه، بناء على ما سبق في المسألة الواحدة والسبعين من صحة الوضوء المنوي به التجديد جهلاً بالحدث، وإن لم يناسب ما ذكره هو وغيره من اعتبار نية الرفع أو الاستباحة، كما سبق.

---

(١) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب مواقيت الصلاة حديث: ١.

ولا تجب عليه إعادة الوضوء للصلوات الآتية أيضاً، إذا لم يكن قصد الوضوء التجديدي على نحو التقييد (١).

أما بناء على بطلان الوضوء المذكور، فلا مجال لدعوى الصحة الواقعية، لاحتمال نقص الوضوء الأول، المستلزم لبطلان الثاني أيضاً، فتبطل الصلاة لعدم الطهارة.

ومن هنا بنى في المعتبر والشرائع والمنتهى وجامع المقاصد وغيرها صحة الصلاة في المقام وبطلانها على القول بالاكتفاء بنية القربة، أو اعتبار ما زاد عليها من نية الوجوب أو الندب، أو الرفع أو الاستباحة.

بل ظاهرهم بطلان الصلاة ظاهراً على الثاني، لحكمهم بوجوب إعادتها حينئذٍ، لعدم إحراز الطهارة لها، عدا ما في المنتهى من تقريب إحراز الطهارةِ ظاهراً، كما سيأتي.

لكن عدم إحراز الطهارة إنما يمنع من الدخول في الصلاة، أو البناء على صحتها قبل الفراغ منها، ولا يمنع من البناء على صحتها لو التفت المكلف بعد الفراغ منها ـ كما هو محل كلامهم ظاهراً ـ لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، كما هو الحال لو شك في أصل الوضوء، على ما تقدم في المسألة السابعة والسبعين.

ومن ثم كان ما في المتن من نفي الإشكال في صحة الصلاة في محله.

هذا، ولو فرض احتمال عدم نية التجديد في الثاني فالأمر أظهر.

(١) لما تقدم منه في المسألة الواحدة والسبعين من صحة الوضوء المنوي به التجديد جهلاً بالحدث، فيقطع حينئذٍ بالطهارة. وتقدم منا تفصيل الكلام في ذلك.

هذا، ولو فرض عدم صحة الوضوء المذكور ـ لنيته بنحو التقييد أو لغير ذلك ـ فقد قوى في المنتهى إحراز الطهارة ظاهراً، لعموم ما دل على عدم

مسألة ٨٣: إذا توضأ وضوءين وصلى بعدهما، ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما، يجب الوضوء للصلاة الآتية، لأن الوضوء الأول معلوم الانتقاض، والثاني مشكوك في انتقاضه، للشك في تأخره وتقدمه على الحدث (١)، وأما الصلاة فيبنى على صحتها، لقاعدة الفراغ (٢).

الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الوضوء بالإضافة للوضوء الأول، وحكاه في الذكرى عن ابن طاووس وقال: «وهو متجه، إلا أن يقال: اليقين حاصل بالترك وإن كان شاكاً في موضوعه، بخلاف الشك بعد الفراغ، فإنه لا يقين فيه بوجه»، وقريب منه في المدارك.

وفيه: أن اليقين بالنقص إجمالاً ملازم للشك فيه بالإضافة للوضوء الأول، الذي هو موضوع القاعدة فيه، غاية ما يدعى مانعية العلم الإجمالي من الرجوع للقاعدة فيه.

لكن لا مجال له، لعدم منجزية العلم الاجمالي المذكور، لعدم الأثر له بالإضافة للوضوء التجديدي، للقطع ببطلانه حينئذٍ، إما لنقصه، أو لبطلان الوضوء الأول.

(١) لكن مقتضى ما تقدم في المسألة السادسة والسبعين البناء على بقاء الطهارة لو علم تأريخ الوضوء الثاني وجهل تأريخ الحدث.

نعم، لو نوى بالوضوء الثاني التجديد وقيل ببطلان الوضوء المنوي به التجديد جهلاً بالحدث يعلم ببطلان الوضوء الثاني، للحدث قبله أو بعده، ثم إنه قد صرح قدس سره في مستمسكه بأن محل الكلام صورة الجهل بالتأريخين. ولم يتضح وجهه.

(٢) الظاهر من محل كلامهم فرض وقوع الصلاة بعد الحدث، فإن كان الحدث بعد الوضوء الثاني فالصلاة باطلة، وإن كان قبله بعد الوضوء الأول فهي

وإذا كان في محل الفرض قد صلى بعد كل وضوء صلاة أعاد الوضوء، لما تقدم، وأعاد الصلاتين إن كانتا مختلفتين في العدد (١)،

صحيحة، لصحة الوضوء الثاني، ومقتضى قاعدة الفراغ صحتها.

لكن أشرنا إلى أنه لا يتم لو كان المنوي بالثاني التجديد وقيل ببطلان الوضوء المنوي به التجديد جهلاً بالحدث، للعلم ببطلان الوضوء الثاني بالحدث قبله أو بعده، المستلزم للعلم ببطلان الصلاة.

(١) بلا خلاف أجده فيه، بل هو مجمع عليه. كذا في الجواهر.

للعلم الإجمالي بفساد إحدى الصلاتين الموجب للاحتياط بإعادتهما معاً، والمانع من الرجوع لاستصحاب الطهارة، أو قاعدة الفراغ في كل من الصلاتين.

هذا، وقد تقدم أنه مع العلم بتأريخ الوضوء الثاني والجهل بتأريخ الحدث يستصحب الوضوء. ولا مجال لذلك في المقام، للعلم الإجمالي ببطلان الصلاة الأُولى أو الثانية مع وضوئها، فيتنجزان معاً.

وهذا بخلاف ما سبق، حيث لا علم إجمالي فيه، لا بالإضافة للصلاة، لوحدتها، ولا بالإضافة للطهارة، للعلم ببطلان الوضوء الأول، فالشك في الثاني بدوي يكون مجرى للاستصحاب، بل الظاهر أن وجوب إعادة الصلاتين مختص بهذه الصورة.

وأما في صورة الجهل بالتأريخين، أو العلم بتأريخ الحدث دون الوضوء، فحيث لا يجري استصحاب الطهارة في الصلاة الثانية يكون المعارض لاستصحاب الطهارة في الأُولى هو قاعدة الفراغ في الثانية، وبعد تساقطهما تجري قاعدة الفراغ في الأُولى، وأصالة عدم الإتيان بالثانية، فلا يجب إلا إعادة الثانية، كما جزم به بعض مشايخنا في جميع فروض المسألة، بناء منه على معارضة الاستصحابين مع الجهل بالمتقدم والمتأخر مطلقاً، فلا يجري الاستصحاب في الثانية مطلقاً.

نعم، استدل عليه باستصحاب الطهارة في الأُولى بلا معارض، وقد عرفت معارضته بقاعدة الفراغ في الثانية، وأن الوجه في صحة الأُولى هو قاعدة الفراغ بلا معارض.

ثم إن شيخنا الأعظم قدس سره قال: «ومقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين اتفاقهما في الأداء والقضاء واختلافهما، وإن كان ربما يتخيل مع الاختلاف الاقتصار على إعادة الثانية، لأصالة بقاء الأمر به، وقاعدة عدم الالتفات إلى الشك في الأُولى بعد خروج وقتها».

وقد يستفاد من عدم تصديه لرد التخيل المذكور اقتصاره في رده على إطلاق معقد الإجماع، وهو كما ترى! لعدم بلوغ الإجماع مرتبة الاستدلال بعد قرب ابتنائه على ملاحظة العلم الإجمالي.

فالعمدة في اندفاع وجه التخيل المذكور: أن قاعدة عدم الالتفات للشك في الصلاة بعد خروج وقتها مختصة بالشك في أصل وجود الفريضة، ولا تشمل مثل المقام من موارد الشك في صحتها، كما ذكره غير واحد، لقصور دليلها ـ وهو صحيح زرارة والفضيل ـ عنه، كما تقدم في المسألة الواحدة والثمانين.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن القاعدة المذكورة لو جرت مع الشك في الصحة لكانت في رتبة قاعدة الفراغ، فتسقط معها بالمعارضة لقاعدة الفراغ الجارية في الأدائية.

فهو موقوف على أن يكون مفاد القاعدة لو جرت في المقام هو التعبد بصحة الموجود كمفاد قاعدة الفراغ، لكنه ـ مع استلزامه لغوية أخذ خروج الوقت في موضوع التعبد المذكور، لكفاية الفراغ فيه ـ لا يناسب دليلها، لظهوره في التعبد بوجود الصلاة وبراءة الذمة منها مطلقاً، فتكون قاعدة الفراغ حاكمة عليها ومقدمة عليها رتبة، لأن منشأ الشك في وجود الصحيح في المقام هو الشك في صحة الموجود، فبعد سقوط قاعدة الفراغ في الصلاتين معاً تجري هذه القاعدة في القضائية، وأصالة عدم الإتيان بالواجب في الأدائية، كما ذكره المفصل.

وإلا كفى إعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمـة (١)، جـهراً إن كـانتا

وهو لا ينافي ما اخترناه في محله من رجوع هذه القاعدة وقاعدتي الفراغ والتجاوز لقاعدة واحدة وأن اختلافها في التطبيق، إذ لا مانع من تقدم أحد تطبيقي القاعدة الواحدة على الآخر وحكومته عليه، كما في حكومة أحد الاستصحابين على الآخر.

هذا، وقد يستدل للتفصيل المذكور أيضاً بأن القضاء تكليف جديد، والأصل البراءة منه، بخلاف الأداء، حيث تجري فيه قاعدة الاشتغال. ويظهر ضعفه مما تقدم في المسألة الواحدة والثمانين أيضاً.

(١) كما في المعتبر والشرائع والمنتهى والقواعد وغيرها، على اختلاف الفروع التي ذكروها، المتشابهة في فرض العلم ببطلان صلاة مرددة بين متفقتين في العدد. ونسبه في جامع المقاصد لأكثر الأصحاب، وفي المدارك لمعظمهم، وفي الجواهر: «كما هو الأشهر، بل عليه عامة من تأخر».

لمطابقته للقاعدة الأولية المقتضية للاجتزاء بتحصيل الواجب.

والتردد في عنوان المأتي به مع قصده إجمالاً غير قادح، للأصل، بل الاطلاق، بل هو أولى عندهم من التردد في الامتثال بكل طرف، الحاصل مع التكرار.

مضافاً إلى موثق علي بن أسباط، أو صحيحه، عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من نسي من صلاة يومه واحدة ولم يدر أي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً»[١].

ونحوه مرفوع الحسين بن سعيد، وزاد: «فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً، وإن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٢.

جهريتين، وإخفاتاً إن كانتا إخفاتيتين، ومخيراً بين الجهر والإخفات إن كانتا مختلفتين (١)، والأحوط استحباباً في هذه الصورة الأخيرة إعادة كلتا الصلاتين.

ولا يضر الإرسال فيهما بعد انجبارهما بعمل الأصحاب بهما في موردهما، ولا سيما مع إرسال الأول عن غير واحد، الظاهر في اشتهار الرواية.

كما لا يضر اختصاصهما بالناسي، لإلغاء خصوصيته عرفاً، ولا سيما مع عموم التعليل في الثاني.

ومنه يظهر ضعف ما في المبسوط، وعن القاضي وأبي الصلاح وابني إدريس وسعيد من وجوب التكرار حتى مع الاتفاق في العدد، وهو مقتضى إطلاق الغنية وجوب ذلك عند تردد الفائتة.

(١) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، بل هو المصرح به في كلام جملة منهم في مسألة تردد الفائتة بين الخمس.

والعمدة فيه الخبران المتقدمان، بناء على نهوضهما بالاستدلال في المقام، كما تقدم، إذ لا يجتمع الاكتفاء برباعية واحدة، مع اعتبارهما، وحيث كان ترجيح أحدهما بلا مرجح، كان مقتضى إطلاقهما التخيير بينهما.

ولولاهما كان مقتضى إطلاق دليل الجهر والإخفات وجوب الاحتياط بالتكرار، أو إعادة القراءة في صلاة واحدة، لعدم قدح قراءة القرآن في الصلاة.

وأما ما عن الوحيد في المصابيح من أن الإخلال بهما مع الجهل بنوع الفائتة لما لم يكن عمدياً بل لأنه لا يدري، فلا يكون مبطلاً.

ففيه: أن الدليل على عدم قدح الإخلال غير العمدي منحصر بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه. فقال: أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل

مسألة ٨٤: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه، ولا يدري أنه الجزء الواجب أو المستحب، فالظاهر الحكم بصحة وضوئه (١).

ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته»[1] وصحيحه الآخر المتضمن لنفس السؤال وللجواب بقوله عليه السلام: «أي ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه»[2].

وظاهر الثاني تبعية الصحة للنسيان والسهو غير الصادقين في المقام قطعاً.

وأما الأول، فالظاهر من التعمد فيه ما يعم المقام، وظاهر قوله عليه السلام: «لا يدري» هو الجهل المركب بالحكم الراجع للخطأ في تشخيصه، لا ما يعم الجهل البسيط الراجع للتردد في الحكم، لأن المنصرف هو استناد المخالفة لعدم الدراية، كاستنادها للسهو والنسيان، والتردد لا يقتضى المخالفة، بل يقتضى التوقف والاحتياط، بخلاف الخطأ في تشخيص الحكم، ولذا لا إشكال ظاهراً عندهم في عدم الاكتفاء بمطابقة أحد الاحتمالين في الناسي المتردد.

ولا أقل من الإجمال الملزم بالرجوع للإطلاق، المقتضي للاحتياط، كما تقدم.

(١) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، حيث تحرز صحة الوضوء وتحقق الجزء الواجب، ولا تعارض بمثلها في الجزء المستحب، لعدم الأثر للإخلال به، لعدم الموضوع له في فرض صحة الوضوء، فلا يقبل التدارك.

بل لو فرض قبوله للتدارك، فحيث لم يكن تداركه إلزامياً لم يصلح العلم الاجمالي للتنجيز الإلزامي، ليمنع من الرجوع للقاعدة المذكورة بالإضافة للواجب.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

مسألة ٨٥: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل، أو مسح في موضع الغسل (١)، أو غسل في موضع المسح، ولكن شك في أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبيرة أو ضرورة أو تقية، أو لا، بل كان على غير الوجه الشرعي، فالظاهر صحة وضوئه(٢)، وإن كان الأحوط استحباباً الإعادة.

مسألة ٨٦: إذا تيقن أنه دخل في الوضوء وأتى ببعض أفعاله، ولكن شك في أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا، بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً، فالظاهر عدم صحة وضوئه (٣).

ومن ثم ذكرنا في مباحث العلم الإجمالي أن العلم بثبوت أحد حكمين إلزامي وغيره لا يمنع من جريان الأصل الترخيصي بالإضافة للحكم الإلزامي.

ومنه في المقام ما لو توضأ وصلى الفريضة ثم أحدث وتوضأ للكون على الطهارة، ثم علم ببطلان أحد الوضوءين.

(١) فقد تقدم منه قدس سره في الجبائر وجوب مسح البشرة لو أمكن وتعذر الغسل، ولا يكتفى بمسح الجبيرة.

(٢) لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، لما ذكرناه عند الكلام فيها من عمومها لصورة العلم بصورة العمل.

(٣) علله قدس سره بعدم إحراز الفراغ البنائي، حيث تقدم منه في المسألة التاسعة والسبعين أنه المعيار في الفراغ، الذي هو موضوع القاعدة.

لكنه ـ لو تم المعيار المذكور ـ غير مطرد، إذ قد يعلم المكلف بسبق الفراغ البنائي منه، كما لو تجدد احتمال القطع بعد اليقين بالإكمال بنحو الشك الساري.

فالعمدة في المقام عدم إحراز الفراغ الحقيقي عن العمل الخارجي المأتي

مسألة ٨٧: إذا شك بعد الوضوء في وجود الحاجب، أو علم بوجوده قبله ولكن شك بعده في أنه أزاله أو وصل الماء تحته (١)، بنى على صحة وضوئه (٢). وإذا علم بوجود الحاجب وعلم زمان حدوثه، وشك في أن الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده بنى على الصحة (٣).

به بعنوان الوضوء، الذي تقدم أنه الشرط في جريان القاعدة فيه.

ولعله إليه يرجع ما في العروة الوثقى من أنه يعتبر في جريان القاعدة كونه بانياً على إكمال العمل، وإلا فلو أُريد به بناؤه على ذلك حين الشروع في العمل فهو حاصل في المقام، وإن أُريد استمراره على البناء المذكور في تمامه فهو عين المدعىٰ.

(١) هذا لا يناسب فرض كونه حاجباً، بل يناسب الشك في حاجبية الموجود.

نعم، لو كان المراد إيصال الماء تحته بعناية كان من سنخ الشك في إزالة الحاجب، بل من أفراده.

(٢) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، المقدمة على استصحاب بقاء الحاجب في فرض سبق العلم بوجوده لو جرى في نفسه.

على أنه غير جار، لعدم ترتب الأثر عليه إلا بلحاظ لازمه الخارجي، وهو عدم وصول الماء للبشرة.

نعم، بناء على اختصاص القاعدة بصورة الالتفات لمنشأ الشك حين العمل، يتعين تقييد البناء على الصحة به في جميع فروض المسألة.

إلا أن يبنى على جريان أصالة عدم الحاجب في نفسها، فيتعين لأجلها البناء على الصحة مع الشك في وجوده ولو مع عدم الالتفات، لكن تقدم في المسألة السادسة المنع من جريانها.

(٣) للقاعدة المذكورة، واستصحاب عدم الوضوء إلى حين وجود

مسألة ٨٨: إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجساً، فتوضأ وشك بعده في أنه طهرها أم لا، بنى على بقاء النجاسة (١)، فيجب غسله لما يأتي من الأعمال، وأما الوضوء فمحكوم الصحة (٢). وكذا لو كان الماء الذي توضأ منه نجساً، ثم شك بعد الوضوء في أنه طهره قبله أم لا، فإنه يحكم بصحة وضوئه وبقاء الماء نجساً، فيجب عليه تطهير ما لاقاه من ثوبه وبدنه (٣).

الحاجب ـ مع كونه من الأصل المثبت ـ لا يمنع من جريانها، لتقدمها على الاستصحاب.

(١) لاستصحابها.

(٢) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، وهي لا تنافي البناء على بقاء النجاسة بلحاظ الأعمال اللاحقة، لما سبق في المسألة السابعة والسبعين من أنها إنما تحرز المشكوك من الجهة التي يصدق المضي بالإضافة إليها، لا مطلقاً ومن جميع الجهات.

والعلم الإجمالي بكذب أحد التعبدين لا يمنع من جريانهما بعد عدم لزوم المخالفة العملية منهما، على ما حقق في محله من الأُصول.

(٣) لما تقدم.

وأظهر من ذلك لزوم البناء على نجاسة الماء الباقي بعد الوضوء، إذ غاية ما تحرزه القاعدة هو طهارة الماء الذي توضأ به، لأنها الشرط في صحة الوضوء، دون طهارة تمام الماء الذي توضأ منه.

والتلازم بينهما لا ينفع، بناء على التحقيق في القاعدة ونحوها من عدم حجيتها في لازم مؤداها.

ختام في كثير الشك:

استثنى في جامع المقاصد ومحكي السرائر وشرح الدروس من وجوب الاعتناء بالشك صورة كثرة الشك، وقرّبه في المدارك وحاشيتها والحدائق والمستند والرياض ومحكي نهاية الاحكام والذكرى، ويظهر من كشف اللثام وغيره الميل إليه، وهو المحكي عن جماعة من متأخري المتأخرين، بل في الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً».

وكأن مراده عدم العثور على مصرح بالخلاف، كما عن اللوامع، وإلا فالخلاف مقتضى إطلاق جماعة من القدماء والمتأخرين، حيث لم يستثنوا الصورة المذكورة من إطلاقهم وجوب الاعتناء بالشك.

ثم إن من تعرض لذلك وإن استثناه من وجوب الاعتناء بالشك في الوضوء قبل الفراغ منه إلا أن مقتضى أدلتهم العموم لغيره من موارد الاعتناء بالشك في الوضوء، كالشك فيه بعد اليقين بالحدث، ولذا جعلنا البحث في ذلك ختاماً لمباحث الخلل فيه، ولم نخصه بتلك المسألة.

بل مقتضى الأدلة المذكورة العموم لجميع موارد الاعتناء بالشك ولو في غير الوضوء من الطهارة الحدثية والخبثية والصلاة وغيرها.

فالذي ينبغي أن يقال في تحرير محل الكلام: إنه لا إشكال ظاهراً ـ نصاً وفتوى ـ في أن كثرة الشك مانعة من الاعتناء به في أفعال الصلاة، وإنما الإشكال في عموم ذلك لغيرها من موارد الاعتناء بالشك، كما هو مقتضى أدلة القائلين بذلك هنا، فيلزم النظر فيها، وهي أُمور..

الأول: دعوى انصراف أدلة أحكام الشك عن صورة كثرة الشك بالنحو الخارج عن المتعارف.

وفيه.. **أولاً:** أن ذلك إنما يتم في الاحكام المخالفة للقاعدة، كوجوب الاعتناء بالشك بعد مضي محله قبل الفراغ من الوضوء، دون ماكان منها موافقاً لها، كوجوب الاعتناء بالشك قبل مضي محله، فانه مقتضى قاعدة الاشتغال العقلية، التي لا معنى لدعوى الانصراف فيها.

إلا أن يدعى قصورها عن الشك المذكور، لكنه ممنوع في غير الوسواس.

وثانياً: أن الانصراف عن غير المتعارف بدوي لا يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق، ولذا لا إشكال ظاهراً في عموم إطلاق أدلة عدم الاعتناء بالشك في سائر موارده لصورة كثرة الشك.

وأشكل من ذلك دعوى: أن الاعتناء بالشك لمّا كان موجهاً لمخاطب خاص، فلا عموم له لصورة كثرة الشك، لعدم إحراز ابتلاء الشخص المذكور به.

لاندفاعها بأن الخطاب المذكور لم يرد في قصة خارجية خاصة، بل بلسان القضية الشرطية، التي تعم صورة كثرة الشك.

الثاني: لزوم العسر والحرج، فإنه يقتضي التنزل من الموافقة القطعية للموافقة الاحتمالية، بناء على ما هو الظاهر من إمكان اكتفاء الشارع بالموافقة الاحتمالية مع بقاء التكليف، فيرتفع به موضوع قاعدة الاشتغال العقلية، وأن رفع موضوعها لا ينحصر برفع التكليف المستلزم لجواز ترك الامتثال رأساً، المعلوم عدمه في المقام، أو بالتعبد بالامتثال بمثل قاعدة الفراغ، الذي لا تنهض به قاعدة نفي الحرج، لتمحضها في الرفع، وعدم نهوضها بتشريع الاحكام المانعة من لزوم الحرج.

وفيه: أن لزوم الحرج من الموافقة القطعية لكثير الشك غير مطرد، ولزومه نوعاً لا يكفي في جريانها، لظهور دليلها في الحرج الشخصي.

مع أن اللازم الاقتصار في التنزل عن الموافقة القطعية على المرتبة التي يلزم من الزيادة عليها الحرج، لا إلغاء الشك مطلقاً حتى بالإضافة للمرتبة التي لا يلزم منها الحرج، كما هو المقصود في المقام.

الثالث: أنه لا يأمن دوام عروض الشك.

وفيه ـ مع أن ذلك مختص بالشك الذي يستند عرفاً للشيطان ـ: أن المحذور المذكور ليس من الأهمية بنحو يحرز معه تنزل الشارع عن الموافقة القطعية مع القطع به، فضلاً عن احتماله وعدم الأمن منه، ولا سيما مع أهمية موضوع الشك كالصلاة.

اللهم إلا أن يراد بذلك الإشارة لما تضمنته النصوص الآتية، فيجري فيه ما يأتي فيها.

الرابع: النصوص الواردة في الصلاة:

كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان»[1].

وصحيح زرارة وأبي بصير: «قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته، حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه، قال: يعيد، قلنا: فإنه يكثر ذلك عليه كلما أعاد شك، قال: يمضي في شكه، ثم قال: لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإن الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم في الوهم، ولا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك. قال زرارة: ثم قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم»[2].

وخبر علي بن أبي حمزة عن رجل صالح [العبد الصالح. فقيه] عليه السلام: «سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، تلتبس عليه صلاته. قال: كل ذا؟ قلت: نعم. قال: فليمض في صلاته، ويتعوذ بالله من الشيطان فإنه يوشك أن يذهب عنه»[3]، وغيرها.

فإنها وإن وردت في الصلاة إلا أنه قد يستدل بها في الوضوء، بناء على ما هو

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخل الواقع في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل في الصلاة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٤.

الظاهر من عمومها للشروط ـ كما هو مقتضى إطلاق الأول، بل ذيل الثاني ـ أو لاستفادة حكمه منها تبعاً، بسبب ظهور شرطيته فيها وتبعيته لها عند المتشرعة.

وفيه: أن عمومها للشروط إنما هو بمعنى عدم قطع الصلاة لأجل الشك في الشرط في فرض الدخول فيها لاعتقاد تحققه، فيكون المقام مستثنى مما تقدم في المسألة الثامنة والسبعين، لا جواز الدخول فيها مع الشك فيه، فضلاً عن الدخول في غيرها مما يشترط به.

ومجرد شرطيته في الصلاة وتبعيته لها، لا يقتضي استفادة حكمه من أدلتها تبعاً، ولا سيما مع ثبوت اختلافهما في بعض الاحكام، كجريان قاعدة التجاوز فيها دونه.

نعم، قد أُشير في كلماتهم إلى الاستدلال بعموم التعليل فيها بأنه من الشيطان، وأنه بإهماله يوشنك أن يدعه، لظهوره في أن كثرة الشك من الشيطان وأنه يوشك أن يدعه بإهماله، وأنه يلزم إهماله لأجل ذلك ولو في غير مورد النصوص، كالشك في أفعال الوضوء.

بل لو تم لجرى في جميع موارد كثرة الشك، كما ذكرنا.

لكنه يشكل بأن المستفاد من النصوص أمران..

الأول: أن كثرة الشك في الصلاة من الشيطان، وإليه يرجع التعليل بأنه يوشك أن يدعه بإهماله.

الثاني: أنه ينبغي إهمال الشك الذي هو من الشيطان، لئلا يطمع، لأنه معتاد لما عوّد.

ومقتضى الثاني إهمال كل شك يكون من الشيطان.

ولا إشكال في ذلك، كما هو مفاد صحيح عبدالله بن سنان: «ذكرت لأبي عبدالله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة، وقلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبدالله عليه السلام: وأي عقل له وهو يطيع الشيطان! فقلت: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال:

سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو؟ فإنه يقول لك: من عمل الشيطان»[١]. ولذا أجمعوا ظاهراً على إهمال شك الوسواسي.

وإنما الإشكال في أن كثرة الشك موجبة لإهماله مطلقاً ولو لم يحرز استناده للشيطان ـ كما هو محل الكلام ـ ولا تفي به النصوص المذكورة.

ومجرد ظهورها في كون كثرة الشك في الصلاة من الشيطان لا يستلزم كون كثرة الشك في جميع الموارد منه، لإمكان مزية للصلاة في ذلك، بلحاظ أهميتها الموجبة لاهتمامه بإفسادها ونقضها، ولا سيما لو كان قطع الصلاة مرجوحاً ذاتاً حتى مع الشك، وأن جوازه حينئذٍ للمزاحم.

اللهم إلا أن يقال: لو كان لكثرة الشك سبب غير الشيطان لجرى في الصلاة أيضاً، فإن أهميتها وخصوصيتها لا تمنع من تحقق السبب المذكور فيها.

فما تضمنته النصوص من أن كثرة الشك فيها من الشيطان إن كان بنحو القضية الحقيقية دل على ذلك في غيرها أيضاً، وإن كان بنحو القضية الغالبية أو الادعائية، بلحاظ دخل الشيطان في بعض مقدمات كثرة الشك، فتستند إليه ولو بالواسطة دل على كفاية ذلك في إهمال الشك، ويجري في غير الصلاة بمقتضى عموم التعليل.

نعم، لو كان إسناد كثرة الشك للشيطان تعبدياً ظاهرياً أمكن اختصاصه بمورده، لكن ظاهر النصوص كونه حقيقياً حكاية عن قضية واقعية لا خصوصية للمورد فيها.

ولا سيما مع ما في موثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا سهو على من أقر على نفسه بسهو»[٢]، لقرب كون المراد به الإقرار بسبب كثرة السهو، وإلا فكل ساه لا يرتب حكم السهو حتى يعلم من نفسه بالسهو ويقرّ به عليها، ومقتضى إطلاقه رفع حكم السهو في جميع موارد كثرته.

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٨.

لكن في بلوغ ذلك حداً يصلح معه للاستدلال إشكال، لتوقف استفادة العموم من تلك النصوص على إلغاء خصوصية الصلاة عرفاً، بحيث تكون النصوص ظاهرة فيه، أو القطع بعدم خصوصيتها، ليتعدى عنها بتنقيح المناط، والأول محتاج إلى لطف قريحة، والثاني حجة على مدعيه.

والموثق لا يخلو عن إجمال، لأن المعنى المذكور وإن كان قريباً، إلا أنه لا شاهد له من الكلام.

فيشكل التعدي عن الصلاة، ولا سيما مع أن مقتضى ذلك التعدي لجميع موارد كثرة الشك، ولا يظهر منهم البناء عليه، لعدم تصديهم لاستثنائه في غير أفعال الصلاة والوضوء.

نعم، لا ينبغي التأمل في عموم عدم الاعتناء بالشك الذي يحرز أنه من الشيطان، والذي هو عبارة عن شك الوسواسي أو من مبادئه، لأنه المتيقن من النصوص المتقدمة ومنها صحيح ابن سنان.

وإن كان قد ينافيه مرسل الواسطي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت: جعلت فداك، أغسل وجهي ثم يشكّكني الشيطان أني لم أغسل ذراعي ويدي. قال: إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد»[(١)]، لظهوره في عدم إهمال الشك الذي يكون من الشيطان مطلقاً، بل لابد من الرجوع للأمارة المذكورة على حصول المشكوك.

لكن ضعف سنده، وعدم ظهور الجابر له مانع من الاعتماد عليه.

وقد حمل على التنبيه لما يرفع الوسواس خارجاً، بدعوى: أن وجدان برد الماء موجب لارتفاع الشك في غسل الذراع وظهور كونه من سنخ الوسواس.

وربما يحمل على التنبيه لما يظهر حال الشك من كونه من الشيطان أو عدمه، إذ الشك مع وجدان برد الماء شيطاني غير طبيعي، ومع عدمه طبيعي غير شيطاني، أو التنبيه لما يرفع الشك.

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

كما ربما يحمل إسناد الشك في كلام السائل للشيطان على ابتنائه على أن الشيطان سبب في كل شك، لإشغاله ذهن الإنسان بما ينسيه حاله، لا على إرادة نوع الشك الخاص المنسوب للشيطان عرفاً، والذي هو مورد النصوص المتقدمة، ويكون التنبيه لوجدان برد الماء منه عليه السلام لأنه موجب لليقين بغسل اليد في فرض عدم غسلها لغير الوضوء، كما هو المنصرف من الحديث، ولو فرض بقاء الشك معه كان من سنخ الوسواس الذي ينبغي إهماله.

ثم إنه بعد ما تقدم لا حاجة للكلام في معيار كثرة الشك وفروعها، بل يوكل لمحله من مبحث خلل الصلاة، لأنه مورد الحاجة لذلك.

والله سبحانه وتعالى ولي العصمة والسداد، وله الحمد على نعمائه، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه وآله الطيبين الطاهرين.

الفصل الخامس
في نواقض الوضوء

يحصل الحدث (١) بأمور..

---

(١) مراده به الأمر المسبب عن النواقض المذكورة المرتفع بالوضوء، ولأجله صار الوضوء سبباً للطهارة، لوضوح أن الطهارة إنما تصدق بلحاظ ارتفاع نحو من القذر.

وبهذا تكون الطهارة مقابلة للحدث تقابل العدم والملكة، كما هو الحال في الطهارة من الحدث الأكبر ومن الخبث بالإضافة إليهما، كما صرح به شيخنا الأعظم قدس سره.

وأما ما في الجواهر من أن التقابل بينهما تقابل التضادّ، فمن لم يبتل بسبب كل منهما لا يحكم عليه بأحدهما، وعليه رتب الفرق العملي بين شرطية الطهارة ومانعية الحدث.

فهو لا يناسب معنى الطهارة عرفاً، ولا قرينة على نقلها عن المعنى العرفي في المقام، وليس اختلاف الشارع و العرف فيها ناشئاً عن اختلاف مفهومها، بل اختلاف مصاديقها، لأنها من المعاني الإضافية، كما سبق في ذيل الدليل الأول من أدلة مطهرية الماء المطلق.

وهو لا ينافي عدم الحكم بالطهارة على من لم يبتل بأسباب الحدث المعهودة، كما لعله مقتضى قولهم عليهم السلام: «لا صلاة إلا بطهور»[١]، لإمكان الحكم

---

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء.

الأول والثاني: خروج البول والغائط (١)،

عليه بالحدث حين وجوده وإن لم يطرأ سببه المعهود.

ومن هنا كان الظاهر رجوع شرطية الطهارة لمانعية الحدث، كما هو المناسب لمرتكزات المتشرعة وعمل الفقهاء.

ثم إن في كون الحدث حقائق متعددة بتعدد الأسباب أو حقيقة واحدة مستندة لكل منها قابلة للتأكد، أو لا، كلام تقدم في مبحث النية في ذيل الكلام في وجوب نية الرفع والاستباحة.

هذا، وظاهر غير واحد من الأصحاب إطلاق الحدث على نفس الأسباب، وهي النواقض المذكورة، ولعله الأنسب بالمعنى الاشتقاقي والإطلاق العرفي.

بل هو الظاهر من صحيح إسحاق بن عبدالله الأشعري عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا ينقض الوضوء إلا حدث، والنوم حدث»[1].

وخبر الكناني عنه عليه السلام: «سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلاة، فقال: إن كان لا يحفظ حدثاً منه إن كان، فعليه الوضوء وإعادة الصلاة...»[2].

وفي المدارك أنه مشترك لفظي بين المعنيين. والأمر سهل.

(١) بإجماع المسلمين، كما في التهذيب والمعتبر والمدارك، وفي المنتهى أنه لا يعرف فيه خلافاً بين أهل العلم، وعن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك، وإلى الكتاب المجيد في الغائط ـ النصوص المستفيضة[3]، بل لعلها متواترة معنى.

وظاهرهم ـ كالمتن ـ أنه يكفي خروجهما، ولا يعتبر إخراجهما بالنحو الذي يصحح نسبتهما للمكلف، وبه صرح في الجواهر، وظاهر غيره المفروغية عنه.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٣) راجع الوسائل باب: ١، ٢ من أبواب نواقض الوضوء وغيرهما.

سواءً أكان من الموضع المعتاد بالأصل (١)،

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاق نسبة الخروج للبول والغائط في النصوص ـ ما تضمن الانتقاض بخروج حب القرع متلطخاً بالعذرة[١]، وبخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء[٢]، وما ورد في المسلوس والمبطون[٣].

وبه يخرج عما قد يوهمه التعبير بالحدث، بل قد يظهر من خبر الكناني المتقدم صدق الحدث بذلك.

كما أن ظاهرهم أن المراد من الخروج هو المتعارف المبني على التحرك عن المخرج والانتقال منه، لا مجرد الظهور لانفراج المخرج أو بروزه للخارج لعارض، كما قرّبه في جامع المقاصد والروض والمدارك وكشف اللثام والجواهر ومحكي الذكرى، ومال إليه في الرياض، لأنه الظاهر من الخروج في النص، ولا أقل من كونه المتيقن منه ومما تضمن ناقضية البول والغائط، فيرجع في غيره لاستصحاب الطهارة.

فما في المنتهى وعن التحرير والتذكرة من الإشكال فيه، بل في المستند الجزم بالنقض، في غير محله. فتأمل.

(١) الظاهر أن المراد به الموضع الطبيعي لخروجهما في نوع الإنسان، وهو القبل في البول والدبر في الغائط.

والظاهر أنه المراد من الموضع المعتاد في المعتبر والشرائع والمنتهى والقواعد والإرشاد والروضة، كما حمله عليه في جامع المقاصد والمسالك والروض والمدارك، فذكر الاعتياد بلحاظ النوع، لا بلحاظ الشخص.

وكيف كان، فتحقق الحدث بما يخرج منهما مع فعلية الاعتياد للشخص هو

---

(١) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء.

المتيقن من النص والفتوى، ومع عدمه ـ كما في الخروج منهما في المرة الأُولى، أو لاعتياد الخروج من غيرهما لشذوذ خلقي ـ هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروج البول والغائط في المقنع والمقنعة والناصريات والنهاية والمبسوط وإشارة السبق والغنية والوسيلة واللمعة، أو بما يخرج من الطرفين في الهداية، بل هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروجهما من الموضع المعتاد في كلام من عرفت، بناء على حمله على ما تقدم. وبه صرح في المسالك والروض والرياض، ونفى الخلاف فيه في الحدائق، بل عن محكي شرح الدروس دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه إطلاق صحيح زرارة: «قلت لأبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين ـ من الذكر والدبر ـ من الغائط و البول، أو مني، أو ريح، والنوم حتى يذهب العقل»[1]، ونحوه غيره مما تضمن ناقضية ما يخرج من الطرفين وناقضية البول والغائط.

والانصراف لصورة الاعتياد في المخرج ـ لو تم ـ بدوي لا يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق.

لكن في الجواهر: «لعل قوله في خبر أبي بصير: «إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم بهما عليك»[2] يرشد إلى اعتياد الخروج»، وكأنه لأن إنعامه تعالى بهما إنما هو بلحاظ كونهما طريقين معدين لخروج البول والغائط، فمن لم يكونا له كذلك محروم من نعمتهما، وإن كانا عنده وتحقق الخروج منهما على خلاف العادة، فلا يكون الخارج منهما خارجاً من الطرفين اللذين أنعم الله بهما عليه.

وفيه ـ مع أنه لو تم كون الإنعام بإعدادهما للخروج لا بنفس الخروج منهما، فهو لا ينهض بإثبات اعتبار اعتياد الخروج منهما كي لا يحصل الحدث بالخروج منهما في المرة الأُولى، بل اعتبار إعدادهما للخروج، فلا يحصل مع اعتياد عدم

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢، ويأتي في تحقيق حكم الخارج من غير السبيلين الكلام في متن الحديث.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

أم بالعارض (١)، أم كان من غيره، على الأحوط وجوباً.

الخروج منهما لشذوذ خلقي ـ: أن الظاهر كون ذكر الإنعام فيهما لمحض الاشارة للجارحتين المخصوصتين، لا لتوقف الحكم عليه، غايته أنه يكشف عن فرض الإنعام بهما في حق المخاطب، فلا عموم للحديث في حق غيره ممن لا يتحقق في حقه الإنعام، فيرجع فيه لإطلاق بقية النصوص، ولا يصلح الحديث لتقييدها.

وإنما يتم ما ذكره لو كان بيان ذلك بلسان الشرط مثلاً، كما لو قيل: إنما الوضوء من طرفيك إن أنعم الله بهما عليك.

هذا، وقد صرح في الشرائع والمعتبر والمنتهى وغيرها بعموم الحكم لما إذا كان المخرج المعهود في غير موضعه الطبيعي، ونفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه، بل في المنتهى والمدارك وعن التحرير دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، ولا ينافيه وصف الطرفين في بعضها بالأسفلين، لظهوره في الإشارة للجارحتين المعهودتين من دون دخل له في الحكم، نظير ما تقدم.

على أن كونهما في غير موضعهما الطبيعي قد يجتمع مع كونهما أسفلين.

فما في الحدائق من الإشكال فيه، حملاً للإطلاق على المتعارف مع عدم حجية الإجماع، ضعيف.

(١) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم) في البول والغائط الخارجين من غير السبيلين على أقوال..

الأول: النقض مطلقاً، كما عن ابن إدريس والتذكرة، ويقتضيه إطلاق الحكم بناقضية البول والغائط ممن تقدم، وقوّاه في الجواهر وطهارة شيخنا الأعظم قدس سره.

وقد استدل له بإطلاق الآية الشريفة، وبعض النصوص المتضمنة لناقضية البول والغائط، كصحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا يوجب الوضوء إلا من

غائط أو بول..»[١]، مع حمل التقييد بالخروج من الطرفين في النصوص الأُخر على الغالب.

وما ذكره شيخنا الأعظمقدس سره من أن مراعاة الغلبة في المقيدات توجب مراعاتها في المطلقات فتقصر عن غير الغالب ـ وهو الخارج من غير السبيلين ـ فلا دليل على ناقضيته.

كما ترى! لعدم التلازم بين الأمرين، بل بينهما كمال التنافي، غاية الأمر أنه لابد من النظر في وجه حمل القيد على الغلبة مع أن الأصل فيه الاحتراز، وهو أمر آخر يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

وأما حمل الحصر على كونه بالإضافة إلى ما يفتي العامة بناقضيته، كما هو الظاهر من صحيح أبي بصير أو موثقه عن أبي عبداللهعليه السلام: «سألته عن الرعاف [القيء خ.ل]، والحجامة، وكل دم سائل، فقال: ليس في هذا وضوء، إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم الله بهما عليك»[٢]، لا بالإضافة إلى فاقد القيد المذكور.

فهو لا يتم ما لم يحمل القيد على الغالب، لوضوح أن الحصر بالمقيد في مقابلهم يقتضي الاختصاص به، لا العموم للمطلق، فلا وجه لجعله وجهاً في مقابله، كما في الجواهر وغيره.

وأشكل منه ما أشار إليه من عدم حجية مفهوم القيد، لاختصاص ذلك بما إذا لم يقع القيد في مقام التحديد ـ كما في صحيح زرارة السابق ـ أو في حيز أدوات الحصر ـ كما في غير واحد من نصوص المقام ـ وإلا كان من مفهوم التحديد والحصر، اللذين لا إشكال في حجيتهما.

الثاني: التفصيل بين ما يخرج من دون المعدة، فينقض، وما يخرج من فوقها، فلا ينقض، كما في المبسوط، والخلاف، وجواهر القاضي، والمذكور فيها وإن كان هو التفصيل في البول والغائط معاً، إلا أن دليله مختص بالغائط، فقد

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

استدل على النقض في الأول بالإطلاقات المتقدمة، وعلى عدمه في الثاني بأن ما يخرج مما فوق المعدة لا يسمى غائطاً.

ومنه يظهر أن هذا التفصيل لا ينافي القول الأول، بل هو تفصيل في تحقق صغراه.

وقد أستشكل فيه في المعتبر وغيره بأن المراد بالغائط في المقام الفضلة الخاصة، وهي الثفل، ولا خصوصية للمخرج في صدقه، بل لو فرض رجوعه إلى ما فوق المعدة وخروجه عن طريق الفم أو غيره لصدق عليه الغائط.

وقد وجه البهائي تَتِّئُ في الحبل المتين المراد من التفصيل المذكور بما قد يدفع الإشكال عنه، حيث حمله على التفصيل بين ما يخرج بعد انحدار الطعام من المعدة للأمعاء وهضمها له وما يخرج قبل ذلك، حيث لا يتضح صدق الغائط عليه حينئذٍ، بل هو يشبه القيء، فالمراد مما يخرج دون المعدة الأول، ومما يخرج من فوقها الثاني.

وما ذكره تَتِّئُ وإن لم يناسب مفاد كلام المفصلين، إلا أنه قريب، بلحاظ قرب كون المراد الخروج الانحداري، لأنه المنصرف، دون الرجوعي.

نعم، قد يشكل صدق الغائط بمجرد هضم المعدة للطعام ودفعه للأمعاء، بل لا يبعد احتياجه لمقدار من المرور في الأمعاء وامتصاصها منه في الجملة، والمدار على الصدق العرفي، كما نبّه له شيخنا الأُستاذ تَتِّئُ.

الثالث: التفصيل بين الاعتياد وعدمه، كما في الشرائع والقواعد، وعن الدروس والبيان.

وقد يوجه ـ بناءً على الرجوع للمطلقات ـ بانصرافها عن غير المعتاد، وبناءً على تقييدها بنصوص السبيلين بدخوله في إطلاقها، لصيرورته مخرجاً عرفاً ـ كما في جامع المقاصد ـ أو بمساواته للسبيلين، إما لكونه مما أنعم الله به ـ كما في المعتبر ـ أو لاستبعاد عدم الانتقاض بما يخرج منه.

لكن انصراف المطلقات عن غير المعتاد غير ظاهر، كما تقدم في صورة

الخروج من المخرج الطبيعي.

على أن المنشأ للانصراف ـ لو تم ـ ليس هو الاعتياد، بل الغلبة، وهو يقتضي قصور الإطلاق عن الخارج من غير السبيلين، ولو مع الاعتياد، لكونه الفرد النادر من المطلق.

نعم، لو كان الانصراف للتغوط والتبول، لم يبعد كونهما منوطين بالاعتياد في غير السبيلين، إلا أنه تقدم عدم كونهما معياراً في الناقضية.

وشمول إطلاقات السبيلين له ممنوع جداً، لأن الظاهر منهما خصوص القبل والدبر، كما هو المصرح به في صحيح زرارة المتقدم، لا كل ما يصدق عليه المخرج.

وكذا صدق الإنعام به، لظهور نسبة الانعام له تعالى في إرادة ما يكون بحسب أصل الخلقة، لا بسبب طارئ مستند للعبد.

مع أن الإنعام قد أُخذ في النص وصفاً للطرفين المقصود بهما خصوص السبيلين، وليس هو تمام الموضوع للحكم.

مضافاً إلى أن تحكيم النصوص المقيدة للإطلاقات يقتضي العمل بأخصها، وهو ما تضمن التقييد بالذكر والدبر. فلاحظ.

وأما استبعاد عدم الانتقاض به، فهو لا يبلغ مرتبة الحجية في المقام.

الرابع: التفصيل بين انسداد المخرج الطبيعي وعدمه، فينقض في الأول، ولو في المرة الأُولى قبل تحقق الاعتياد، دون الثاني، كما في الروضة والرياض، وعن الجعفرية.

وقد استدل عليه بما سبق من أنه يصير مخرجاً منعماً به، وغيره مما يظهر ضعفه بما تقدم.

كما قد يستدل عليه بالإجماع المدعى في المنتهى والمدارك.

ويشكل بعدم ظهور كلامهما في دعوى الإجماع في المقام، قال في المنتهى: «لو اتفق المخرج في غير المعتاد خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث

منه إجماعاً، لأنه مما أنعم به، وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره»، والمتيقن منه إلحاقه بما سبقه في الحكم ـ كما هو صريح المدارك ـ لا في الإجماع، مع عدم وضوح حجية دعوى الإجماع المذكورة.

وقد استدل بعض مشايخنا على عدم الانتقاض مع انفتاح المخرجين وعدم اعتياد الخروج من غيرهما بنصوص التقييد بالسبيلين، كصحيح زرارة المتقدم، وعلى الانتقاض مع انسدادهما بإطلاقات الانتقاض بخروج البول والغائط، لاختصاص نصوص التقييد المذكورة بغير المورد، لأن الخطاب في صحيحة زرارة شخصي قد وجه إلى زرارة وكان سليم المخرج، والتعدي منه بالقطع بعدم خصوصية المورد إنما يصح لكل من كان سليم المخرج، دون غيره ممن انسد مخرجه، بل المرجع فيه الإطلاقات.

وفيه: أن زرارة كما كان سليم المخرج لم يكن له طريق آخر يخرج منه الخبثان، فلو كان الخطاب شخصياً لم يتجه التعدي منه لمن له الطريق الذي يخرج منه الخبثان باعتياد وبدونه، لعدم القطع بعدم دخل الخصوصية المذكورة، وإن لم يكن شخصياً، لإلغاء خصوصية المورد عرفا ـ كما هو الظاهر، حيث يفهم منه بيان موضوع الحكم في حق كل أحد ـ كان صالحاً للاستدلال على التقييد في حق من انسد مخرجه أيضاً.

هذا، وقد اعتبر في المستند الاعتياد في النقض مع الانسداد، وحكاه عن نهاية الاحكام. لكن في كشف اللثام: «قيل: ولا شبهة في عدم اعتباره مع انسداد الطبيعي».

الخامس: التفصيل بالنقض مع انسداد المخرج الطبيعي مطلقاً ولو في المرة الأولى قبل تحقق الاعتياد، ومع عدمه بشرط الاعتياد، وعدمه مع عدم الأمرين من الانسداد والاعتياد، كما هو صريح المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والروض، وظاهر المدارك وعن الدلائل ومجمع الفائدة، وظاهر الحدائق أنه المشهور، وظاهر الرياض أنه الأشهر.

ويظهر وجهه مما تقدم في القولين السابقين.

السادس: عدم الانتقاض مطلقاً، كما مال إليه في الحدائق، وهو مقتضى الجمود على ما تقدم من الصدوق في الهداية من الاقتصار على ما يخرج من الطرفين. بل قد يظهر من الاقتصار على ما يخرج من المعتاد في النافع والإرشاد، بناء على ما تقدم من ظهوره في المعتاد النوعي، إذ لو أُريد به الاعتياد الشخصي لزم عدم ناقضية ما يخرج من الموضع الطبيعي من دون اعتياد.

ويستدل له بقصور الإطلاقات عنه، إما لانصرافها للفرد المتعارف، أو لتقييدها بنصوص الخروج من السبيلين، الذي هو العمدة في المقام، لما تقدم غير مرة من عدم التعويل على مثل هذه الانصرافات.

هذا ما عثرنا عليه من أقوال الأصحاب، وقد ظهر مما سبق ضعف التفصيلات الأربعة في المقام، فلابد من النظر في القول الأول والأخير بالنقض مطلقاً وعدمه كذلك.

ومدار الكلام فيهما على أن نصوص السبيلين واردة مورد الغالب، أو مقيدة للإطلاقات.

وقد أصر غير واحد على الأول، وقرّبه شيخنا الأعظمﷺ بأن الصلة ليست مناطاً للحكم، لأن الموصول ليس للعموم، للزوم تخصيص الأكثر، فإن كثيراً مما يخرج من الطرفين ليس ناقضاً، بل المراد به المعهود، وهو البول والغائط والريح، فتكون الصلة معرفة لذلك المعهود ومفسرة له، بلحاظ غلبة اتصافه بها، من دون دخل لها في الحكم.

واستشهد لذلك سيدنا المصنفﷺ بما في صحيح زرارة من عطف البول بالواو، وعطف المني والريح بأو، مع خروجها بأجمعها من السبيلين، حيث لا نكتة لذلك إلاكون البول والغائط تفسيراً للموصول، لإرادة العهد به، وما بعدهما معطوفاً عليه، ولو كانا قيداً للموصول ـ لدخل عنوانه في موضوع الحكم ـ لشاركهما ما بعدهما في ذلك، وناسب العطف بوجه واحد.

ويشكل: بأن ظاهر الكلام كون الصلة مناطاً للحكم، ولزوم تخصيص الأكثر بالنحو المستهجن ممنوع، لأن الفرد الشائع الكثير الوقوع المأنوس به الذهن هو الأمور الثلاثة المذكورة، فلا يستهجن عدم إرادة غيرها وإن كان أكثر عدداً منها، ولا سيما مع قرب ورود التخصيص بالسبيلين لدفع توهم ناقضية مثل القيء والرعاف، كما تقدم في حديث أبي بصير، فيضعف إطلاق عقد الإيجاب فيه.

وأما صحيح زرارة، فما تقدم فيه مبني على روايته بالوجه المذكور، كما في الوسائل، وهو مخالف لما في الكافي والتهذيب والفقيه والحدائق والوافي من عطف البول على الغائط بـ«أو» مع تنكيرهما، كما هو المناسب لعطف النوم بالواو مع تعريفه، حيث يكون هو المعطوف على الموصول وما قبله من تتمة صلته.

بل حمل الموصول على الإشارة لخصوص البول والغائط دون الريح بعيد جداً غير مناسب لبقية النصوص المقتصر فيها على ذكر ما يخرج من الطرفين، حيث لم تتعرض للريح، فلولا دخوله فيما يخرج من الطرفين لكان المناسب التعرض له، كما تعرض له ما تضمن البول والغائط بعنوانيهما.

فلا مجال للاستشهاد بالصحيح على معرفية الصلة وعدم دخلها في موضوع الحكم.

فلم يبق إلا استبعاد دخلها في الحكم، لدعوى أن المناسبات الارتكازية تقتضي بأن المدار على نفس الخبثين من دون خصوصية للمخرج، ولا سيما مع بعد عدم الانتقاض بالخارج من المعتاد غير السبيلين، خصوصاً مع انسدادهما، لبعد انحصار الناقض للشخص المذكور بالنوم.

بل يظهر من غير واحد المفروغية عن الانتقاض حينئذٍ. فإن ذلك بمجموعه لو لم يكن قرينة على صرف القيد للغالب، فلا أقل من كونه موجباً لإجماله، فيلزم الرجوع لإطلاق ما تضمن ناقضية البول والغائط مما تقدم في حجة القول الأول.

لكن في بلوغ ذلك حداً صالحاً للخروج عن ظهور القيد في الاحتراز إشكال.

والمناسبات الارتكازية غير ظاهرة في مثل هذه الأُمور التعبدية المحضة. ولا سيما مع صعوبة الالتزام بذلك في الريح، لعدم صدق عنوانه المذكور في النصوص مع خروجه من غير المخرج الطبيعي غالباً، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

واستبعاد انحصار الناقض بالنوم في حق الشخص المذكور غير بالغ مرتبة الحجية بنفسه، ولا صالح للقرينية على الكلام عرفاً، بنحو يوجب التوقف عن ظهوره الأولي.

نعم، لو فرض ثبوت النقض في حق الشخص المذكور بإجماع أو نحوه، لم يبعد التعدي عنه لجميع موارد الخروج من غير السبيلين، ولو مع عدم الاعتياد، لقرب كشفه عرفاً عن عدم دخل المخرج في الناقضية، وأن ذكره لمحض الغلبة، لما هو المرتكز عرفاً حينئذٍ من اشتراك الكل في سبب واحد، وهو البول والغائط.

وبعبارة أُخرى: لا يبعد كون إلغاء خصوصية السبيلين حينئذٍ مطلقاً أقرب عرفاً من قصر خصوصيتهما على غير الشخص المذكور.

لكن لا طريق لإثبات النقض في حق الشخص المذكور، لما تقدم في القول الرابع من عدم ثبوت الإجماع، فلا مخرج عن ظهور القيد في الاحتراز، كما لا تصل النوبة لدعوى الإجمال الملزم بالرجوع لإطلاق أدلة ناقضية البول والغائط.

على أنه لم يتضح تمامية الإطلاق للأدلة المذكورة، وإن جرينا على ذلك في عرض حجة القول الأول.

أما الآية الشريفة، فلأن المجيء من الغائط فيها كناية عن قضاء الحاجة بالتخلي بالنحو المعهود، فالتعميم لمطلق خروج الغائط من الموضع الطبيعي ولو مع عدم صدق التخلّي ـ فضلاً عن خروجه من غيره ـ مبني على إلغاء الخصوصية عرفاً، أو القطع بعدمها، وهما في محل المنع، وليس استفادة العموم لكل ما يخرج من الموضع الطبيعي وإن لم يصدق التخلي إلا بضميمة الأدلة الأُخر العامة أو الخاصة التي تقدم التعرض لها في أول الفصل.

وأما النصوص المتضمنة للبول والغائط بعنوانيهما، فلوضوح أن نسبة النقض للعين ـ بعد تعذر حمله على استناده لمحض وجودها، للقطع بعدم ناقضيتهما قبل خروجهما ـ ينصرف لخصوص المتعلق الظاهر المعهود لها، والمتيقن منه الخروج بالنحو الطبيعي المعهود الذي يكون بالتخلي، كما تقدم في الآية.

وما ذكره شيخنا الأعظم‏ؒ من أن الظاهر في مثل ذلك الخروج من دون خصوصية للمخرج، لم يتضح بنحو معتدّ به، بل يبعد جداً فهم بعض أفراده من الإطلاق.

وليس هذا من باب انصراف المطلق بسبب الغلبة ـ الذي تكرر منا منعه ـ بل هو راجع إلى منع الغلبة من انعقاد الإطلاق، وخروج الفرد غير المعهود عن المتيقن منه.

هذا، وقد يستدل للتعميم بما في العلل وعيون الأخبار، بسند لا يخلو عن اعتبار، عن الرضاؑ: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الأشياء، لأن الطرفين هما طريق النجاسة، وليس للإنسان طريق يصيبه النجاسة من نفسه إلا منهما، فأمروا بالطهارة عندما تصيبهم تلك النجاسة من أنفسهم»[1]، بدعوى: أن مقتضى عموم التعليل لكل طريق في البدن تصيبه النجاسة منه.

وهو كما ترى! لظهور أن مثل هذه التعليلات ليست موضوعاً للحكم بنحو يدور مدارها وجوداً وعدماً، بل هي من سنخ الحكمة غير المطردة ولا المنعكسة.

كيف والتعليل المذكور لا يناسب ناقضية الريح؟! بل مقتضاه عدم ناقضية البول والغائط لو لم يستلزم خروجهما نجاسة البدن، وناقضية خروج الدم من مثل البواسير ونحوها مما يخرج من طريق في البدن.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

وقد تحصّل من جميع ما تقدم: أن الأدلة لا تنهض بالتعدي إلى ما يخرج من غير الموضع الطبيعي.

غاية ما في الأمر استبعاد عدم الانتقاض مع تعود الخروج منه، ولا سيما مع انحصار الطريق به لانسداد الموضع الطبيعي، كاستبعاد التعميم لمطلق الخروج منه ولو نادراً بسبب طعنة أو نحوها.

وجعل المدار على التعود أو الانحصار لا تنهض به الأدلة، كجعل المدار على ما يصدق معه عرفاً قضاء الحاجة من تبول أو تغوط، بل هو لا يناسب ما تضمن ناقضية خروج الحب ملطخاً بالعذرة ونحوه مما تقدم في أول الفصل.

وكأن هذا الاستبعاد هو الذي أوجب هذه التفصيلات التي عرفت عدم نهوض الأدلة بها.

فالظاهر أن ذلك فرد مسكوت عنه غير منظور إليه في إطلاق الأدلة وفتاوى قدماء الأصحاب، لعدم شيوع الابتلاء به، كما هو الحال في كثير من الفروع في أبواب الفقه، وإلا فمن البعيد فهم حكمه من هذه البيانات بنحو يستغنى عن التنبيه عليه لو كان مورداً للابتلاء، فلم يبق إلا الاحتياط في الفتوى والعمل، فإنه أسلم عاقبة. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومنه نستمد العون والتوفيق.

ثم إنه لو بني على النقض، فالمعيار هو الخروج عن حد البدن، فلو وضعت في المثانة ـ مثلاً ـ أُنبوبة (صوندة) لخروج البول ولها من طرفها الخارج سدّاد، كفى في النقض خروجه عن حد البدن وإن بقي في الأُنبوبة ولم يخرج عن السدّاد، فلو استمر خروجه لها يلحقه حكم السلس وإن انحبس بالسداد.

نعم، لو رجع من الأُنبوبة للداخل ثم خرج لم يتحقق به النقض، لأن المنصرف من دليل النقض هو الخروج الأول المتعقب لتكون الخبث في البدن، دون الخروج المتعقب لدخول الخبث من الخارج، فلا يكون ناقضاً حتى لو خرج من المخرج الطبيعي. فلاحظ.

- **والبلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء بحكم البول ظاهراً (١).**

الثالث: خروج الريح من الدبر (٢)،

---

(١) كما تقدم في الفصل الرابع من مبحث أحكام الخلوة.

(٢) بإجماع المسلمين، كما في التهذيب والمعتبر والمدارك، وفي المنتهى أنه لا يعرف فيه خلافاً بين أهل العلم، وعن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه النصوص[1] المستفيضة، بل لعلها متواترة معنى. وقد تقدم بعضها.

ومقتضى إطلاقها ـ ككلام الأصحاب ـ عدم اعتبار الاعتياد في الخروج من الدبر، كما تقدم في البول والغائط، خلافاً لما قد يظهر من المراسم، حيث قال: «والريح الخارجة من الدبر على وجه معتاد».

إلا أن يكون الاعتياد في كلامه وصفاً للريح لبيان نوعها، لا قيداً في ناقضيتها، فيوافق ما في المتن.

كما أن مقتضى إطلاق معاقد الإجماعات وأكثر النصوص عدم اعتبار سماع الصوت أو ظهور الريح في النقض.

نعم، في صحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا يوجب الوضوء إلا من غائط، أو بول، أو ضرطة تسمع صوتها، أو فسوة تجد ريحها»[2]، وفي موثق سماعة: «سألته عمّا ينقض الوضوء، فقال: الحدث تسمع صوته، أو تجد ريحه...»[3]، ونحوهما غيرهما. وبمضمون الموثق عبَّر في المقنع.

وفي المدارك: «ومقتضى الرواية أن الريح لا يكون ناقضاً إلا مع أحد الوصفين».

---

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٢، ٣ من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

أو من غيره، إذا كان من شأنه أن يخرج من الدبر (١)،

وقد حمل غير واحد النصوص المذكورة على صورة الشك، كما هو المناسب لما في صحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إن الشيطان ينفخ في دبر الإنسان حتى يخيل إليه أنه قد خرج منه ريح، فلا ينقض الوضوء إلا ريح تسمعها أو تجد ريحها»[1].

وفي صحيح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق عليه السلام: أجد الريح في بطني حتى أظن أنها قد خرجت. فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح، ثم قال: إن إبليس يجلس بين إليتي الرجل فيحدث ليشككه»[2].

لظهورهما في ناقضية الريح بنفسها، ولذا يكون تخيلها سبباً للشك في الانتقاض، وليس اعتبار أحد الوصفين إلا لليقين بخروجها، بل هو صريح خبر علي ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «وسألته عن رجل يكون في الصلاة فيعلم أن ريحاً قد خرجت، فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها. قال: يعيد الوضوء والصلاة، ولا يعتدّ بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقيناً»[3].

ومن ثَمَّ كان ظاهر الأصحاب المفروغية عن عدم اعتبارهما في الناقضية واقعاً، لعدم تنبيههم عليه، بل في الرياض أنه لا ريب فيه.

ولذا لم يبعد حمل ما تقدم من المقنع على صورة الشك، ولا سيما مع إطلاقه ناقضية الريح في صدر كلامه.

كما أنه احتمل في الجواهر عدم إرادة الخلاف مما سبق من المدارك.

(١) ظاهر غير واحد من الأصحاب أن الكلام هنا هو الكلام فيما سبق، حيث حرروا الكلام في الأحداث الثلاثة.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

ولا عبرة بما يخرج من القبل (١) ولو مع الاعتياد.

نعم، اقتصر في المبسوط والخلاف وجواهر القاضي ومحكي السرائر والتذكرة والمختلف في فرض الخروج من غير السبيلين على الغائط والبول، وهو مقتضى ما تقدم من المراسم من تقييد الريح بالخارجة من الدبر، وما عن السرائر من أن الريح غير الخارجة من الدبر على وجه متيقن ـ كالخارجة من فرج المرأة أو مسام البدن ـ ليست ناقضة، وإن أمكن تنزيله على ما ليس من شأنه الخروج من الدبر، كما تقدم في كلام المراسم.

ولعله لذا قال في محكي شرح المفاتيح: «ادعى المعتبرون للاعتياد الإجماع على أن الجشأ لا ينقض. وما ندري ما يقولون في الجشأ المنتن إذا اعتيد خروج الغائط من الفم مع انسداد المخرج الطبيعي».

وكيف كان، فقد أشرنا إلى أن العمدة في التعميم حمل التقييد بالسبيلين على الغالب، وأنه لا يخلو عن إشكال. وهو في المقام أشكل، لأن صحيح زرارة المتقدم قد تضمن عنوان الضرطة والفسوة، وصدقهما يختص بالخروج من السبيلين، وحمله على ما من شأنه أن يسمى بهما محتاج إلى قرينة.

واستبعاد عدم الانتقاض مع الاعتياد أو الانحصار هنا أضعف منه هناك بالنظر للمرتكزات.

وكأن مراد سيدنا المصنف قدس سره من إطلاق الحكم هنا الجري فيه على ما سبق من الاحتياط في الفتوى، وإلا فالجزم هنا بعموم النقض لا يناسب التوقف فيه هناك جداً بعد ما ذكرنا.

(١) كما في المنتهى وجامع المقاصد والروض والمدارك، وعن الشهيد والذخيرة والسرائر، وهو مقتضى ما تقدم من المراسم، لعدم صدق العنوانين المذكورين في صحيح زرارة المتقدم عليه.

ولأجله ضعف ما في المعتبر وعن التذكرة وشرح الموجز من أن الريح

الرابع: النوم (١)

الخارج من قبل المرأة ينقض لأن له منفذاً للجوف، وزاد عليه في محكي التذكرة ريح الأدر، المفسر بذي الفتق، بل عن بعضهم إطلاق ناقضية ما يخرج من الذكر.

إذ لا دليل عليه إلا إطلاق ما تضمن ناقضية الريح وما خرج من السبيلين، الذي لو لم ينصرف لخصوص ما يخرج من الدبر ـ كما يناسبه ما تضمن تشكيك الشيطان ـ لوجب الخروج عنه بالصحيح المذكور.

(١) كما هو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع في الانتصار، والناصريات، والخلاف، وكشف اللثام، ومحكي السرائر، والتذكرة، وشرح الموجز، ونسبه في المعتبر والمنتهى إلى علمائنا، وفي محكي الكفاية إلى الأصحاب، وعدّه الصدوق في أماليه من دين الإمامية، وادّعى في التهذيب إجماع المسلمين عليه. وفي الجواهر: «الأخبار به متواترة، كالإجماعات المنقولة البالغة إلى حد يمكن دعوى تحصيل الاجماع من نقلتها».

ولأجله لابد أن يحمل حصر الصدوق في المقنع والهداية النواقض في الثلاثة المتقدمة على كونه بالإضافة إلى غيرها مما يقول به العامّة لا بالإضافة إلى ما يعم النوم، كما يناسبه اقتصاره فيما نص على عدم ناقضيته على القيء والقلس والحجامة والمذي والوذي ونحوها، إذ لو كان يرى عدم ناقضية النوم لكان أولى من غيره بأن ينبه عليه، بسبب معروفية ناقضيته بين الإمامية، ولا سيما مع تصريحه في المقنع بأن من استيقظ من نومه فلا بأس بأن يدخل يده في الماء قبل أن يغسلها، إلا أن يكون قد بال، فإن ذلك مما تعرضت له ـ في الجملة ـ النصوص[1] والفتاوى في الوضوء بنحو يظهر منه المفروغية عن ناقضية النوم، وكذا تصريحه في الفقيه بناقضية النوم.

(١) راجع الوسائل باب: ٢٧ و٢٨ من أبواب الوضوء، وهي قد تضمنت الحكم على خلاف ما في المقنع.

وعلى ذلك أيضاً يحمل ما عن رسالة والده من عدم عدّ النوم من النواقض، ومن ثَمَّ نبّه في كشف اللثام على عدم قدح ذلك في الإجماع، كما ذكر أن خلافه لو تم لا يقدح فيه.

وكيف كان، فيقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك ـ الكتاب المجيد، بناء على أن المراد من القيام إلى الصلاة فيه هو القيام من النوم، كما ادعى إجماع المفسرين عليه في الانتصار، والناصريات، والمنتهى، ومحكي التبيان، ونسبه لهم في الخلاف.

ويشهد به موثق ابن بكير: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة**﴾ ما يعني بذلك؟ قال: إذا قمتم من النوم. قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقال: نعم، إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت»[1].

مضافاً إلى النصوص[2] المستفيضة أو المتواترة معنىً المتضمنة لناقضيته، وقد تقدم ويأتي بعضها.

وأما الحصر في غير واحد من النصوص بالثلاثة المتقدمة، فهو بالإضافة إلى بقية ما يخرج من السبيلين وغيرهما مما يخرج من الإنسان، كما تشير إليه بعضها، ويقتضيه الجمع بينها وبين نصوص المقام.

ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى ناقضية النوم بنفسه، في قبال بقية النواقض، بل هو كالصريح منها، ومن ثم جزم به بعضهم.

وفي الحدائق أنه قد يفهم من بعض كلماتهم كون ناقضيته باعتبار احتمال حصول الناقض حينه.

وربما يستشهد له برواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الرجل يخفق في الصلاة. فقال: إن كان لا يحفظ حدثاً منه إن كان فعليه الوضوء وإعادة الصلاة، وإن كان يستيقن أنه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا إعادة»[3].

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٢) راجع الوسائل باب: ١، ٢، ٣، ٤ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

وما في العلل والعيون ـ بسند لا يخلو عن اعتبار ـ عن الرضا عليه السلام: «قال: وأما النوم، فإن النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العلة»[1].

لكن ظاهر الثاني أن العلة هو التعرض للحدث مع النوم، وهو أمر أدركه الشارع ملاكاً أو حكمة للحكم بناقضية النوم بنفسه واقعاً مطلقاً، وليست العلة هي احتمال الحدث بنحو يكون هو الموضوع للنقض الظاهري، ويناط تشخيصه بالمكلف، كي لا يحكم بالنقض مع اليقين بعدم الحدث.

وأما الأول، فظاهر ذيله وإن كان هو ناقضية الحدث الذي قد يصاحب النوم ـ لا النوم بنفسه ـ إلا أن ظاهر صدره كون موضوع الناقضية واقعاً هو كون المكلف بحيث لا يحفظ الحدث لو كان، وإن لم يكن حدث أصلاً.

وتنزيل الصدر على الذيل وإن كان هو الأظهر من الحديث، بجعل ناقضية الحالة المذكورة ظاهرية، بلحاظ استلزامها الشك في مصاحبة الحدث لها، إلا أنه قد يتعين ـ بلحاظ بقية نصوص المقام ـ تنزيل الذيل على الصدر، بحمل اليقين في الذيل على إرادة الالتفات حين الخفق، المستلزم لعدم تحقق النوم، في مقابل ما فرض في الصدر من فقد القوة الماسكة، المستلزم لفقد الالتفات، فيكون الحديث وارداً لتحديد النوم الناقض، لأن مفروض السؤال هو الخفق الذي هو أعم منه، لا لبيان عدم ناقضية النوم بنفسه في فرض وجوده.

وإلا فلا مجال للخروج به عن نصوص المقام الكثيرة الظاهرة أو الصريحة في ناقضية النوم بنفسه كسائر النواقض، خصوصاً صحيح إسحاق بن عبدالله الأشعري عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا ينقض الوضوء إلا حدث، والنوم حدث»[2].

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٣.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

الغالب على العقل (١)، ويعرف بغلبته على السمع والبصر.

---

(١) كما في المقنعة، والتهذيب، والمراسم وعن غيرها، وإليه يرجع ما في الناصريات من أنه الغالب على العقل والتمييز، وما في الغنية وعن جمل السيد من أنه ما يفقد معه التحصيل.

بل الظاهر أنه يرجع إليه ما في الروض والروضة والمسالك وعن البيان من أنه الغالب على مطلق الإحساس، وحدد بما يغلب على السمع والبصر في المبسوط والنهاية والخلاف والوسيلة والمعتبر والشرائع والنافع والمنتهى والإرشاد واللمعة، ونسب للأكثر.

والظاهر رجوعه للأول مع كون منشأ الاختلاف بينهما اختلاف عبارات النصوص، أو نظر من ذكر الأول لحقيقة النوم، ومن ذكر الثاني لطريق معرفته، كما جرى عليه في المتن، وهو المستفاد من مجموع النصوص، بعد النظر في مفهوم النوم عرفاً.

وتوضيح ذلك: أن النصوص وإن اختلفت في بيان النوم الناقض، وأنه ما ذهب بالعقل ـ كما في صحيح عبدالله بن المغيرة ومحمد بن عبدالله[١] ـ أو خالط القلب ـ كما في حديث الأربعمائة[٢] ـ أو ما غلب على السمع ـ كما في صحيح معمر بن خلّاد[٣] وموثق بكير المتقدم[٤] ـ أو ما غلب عليه وعلى البصر ـ كما في مرسل سعد[٥] ـ أو ما غلب عليهما وعلى العقل ـ كما في صحيح زرارة[٦] ـ إلا أن الاقرب عرفاً في الجمع بينها تلازم الأُمور المذكورة خارجاً وعدم الفرق بينها

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

(٦) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

عملاً، لما فيه من المحافظة على ظهور كل منها في كفاية تحقق موضوعه في صدق النوم الناقض، وإنما يحتاج لتقييد بعض الأدلة ببعض ورفع اليد عن الظهور المذكور مع العلم بعدم تلازم موضوعاتها.

ويناسب ما ذكرنا قوله عليه السلام في صحيح زرارة المتقدم: «والنوم حتى يذهب العقل. وكل النوم يكره إلا أن تكون تسمع الصوت»[١]، لعدم ظهوره في تقييد إحدى الفقرتين بالأُخرى، ولا يصح التحديد في مقام العمل بحدين إلا مع تطابقهما مورداً.

وحينئذٍ، فحيث كان النوم عرفاً حالة مقابلة للالتفات، ويلزمها عدم قيام الحواس بوظائفها، كان ذلك قرينة على حمل ما تضمن التحديد بذهاب العقل على الإشارة لحقيقته، وحمل ما تضمن التحديد بتعطل الحاستين غلى بيان لازمه الخارجي الذي يصلح لأن يكون علامة له.

كما أن المستفاد من النصوص المعتبرة سنداً هو كفاية كل من ذهاب العقل وذهاب السمع ـ الذي عرفت رجوعه إليه لتلازمهما ـ دون ذهاب البصر، بل لا حاجة لضمه لذهاب السمع ـ وإن تضمنه المرسل وكلام الأصحاب ـ بل من القريب كونه أعم منه، كما قد يستفاد من قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «قد تنام العين ولا ينام القلب والأُذن، فإذا نامت العين والأُذن والقلب وجب الوضوء»[٢]، لأن التنبيه فيه على نوم العين مع عدم نوم القلب والأُذن، دون العكس مشعر أو ظاهر في ذلك.

ولعل الجمع بينهما في المرسل وكلام من عرفت للتنبيه لما أُشير إليه في الصحيح من عدم الاكتفاء بنوم العين، لا لبيان عدم الاكتفاء بذهاب السمع أيضاً.

ولعله لأجل ما ذكرنا كان ظاهر الأصحاب عدم الفرق عملاً بين التحديدين المذكورين في كلماتهم، وإلا لزم إهمال كلتا الطائفتين لنصوص الطائفة الأُخرى بلا

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

وجه، ولذا لم ينبه أكثرهم على الخلاف من هذه الجهة، بل وقع كل من التحديدين في معاقد بعض الإجماعات السابقة، حتى أنه أُدّعي الإجماع على كل منهما من شخص واحد، فقد ادعى الشيخ ﷺ الإجماع في التهذيب على الأول، وفي الخلاف على الثاني.

بل هو كالصريح من المحقق في المعتبر، حيث جعل الموضوع في صدر كلامه النوم الغالب على الحاستين، ثم ذكر في بعض الفروع أن نقض النوم مشروط بذهاب العقل.

وأما ما ذكره المحقق والشهيد الثانيان ونسب لجمع من الأصحاب من أن ذكرهم إبطال السمع والبصر لأنهما أعم الحواس إدراكاً، فإذا بطل إحساسهما فقد بطل إحساس غيرهما، ولذا ذكر الشهيد الثاني أن المدار على إبطال الإحساس مطلقاً، فهو لا يخلو عن خفاء، ولذا تنظّر فيه في المدارك.

إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا من أن المعيار الغلبة على العقل المستلزم لبطلان الحاستين.

ثم إن المراد بذهاب العقل هو ذهاب الإدراك بالوجه المعهود الذي تبتني عليه المسؤولية بنظر العقلاء، لا مطلق الإدراك، وإلا فهو قد يصاحب النوم.

كما أن المراد بإبطال الحاستين، هو إبطالهما بالوجه المصاحب للإحساس المذكور، الذي عبر عنه في الناصريات بالتمييز، وفي الغنية بالتحصيل، إذ قد لا يوجب النوم تعطيلهما مطلقاً، بل يتأثر النائم بهما تأثراً يشبه التأثر الغريزي، ولا يبتني على التحصيل بالوجه المعهود.

هذا، وظاهر النصوص المتقدمة تقييد ناقضية النوم بأحد الأُمور المذكورة، مع كونه أعم منها مورداً، إلا أنه يتعين حملها على تحديد نفس النوم، مع كونه ناقضاً مطلقاً، وأنه عبارة عن المرتبة التامة، وأن ما نقص عنها من مبادئه، لا منه حقيقة، لعدم صدقه عرفا عليه، وللنصوص الظاهرة في أن مسمى النوم ناقض.

ولا سيما صحيح زيد الشحام: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفقة

من غير فرق بين أن يكون قائماً وقاعداً ومضطجعاً (١).

والخفقتين. فقال: ما أدري ما الخفقة والخفقتين، إن الله تعالى يقول: ﴿**بل الإنسان على نفسه بصيرة**﴾، إن علياً عليه السلام كان يقول: من وجد طعم النوم فقد وجب عليه الوضوء»[١]. وقريب منه صحيح ابن الحجاج الآتي.

(١) كما هو معقد الإجماع المتقدم من الانتصار والناصريات والمنتهى ومحكي شرح الموجز، وعن الأكثر التصريح به.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاق نصوص ناقضيته وعموم بعضها ـ صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، المطابق لصحيح زيد الشحام المتقدم، إلا أنه حكي فيه عن علي عليه السلام أنه كان يقول: «من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً، فقد وجب عليه الوضوء»[٢].

ودعوى: معارضته بصحيح زيد لعدم تضمنه الزيادة المذكورة، ولا سيما مع قرب اتحادهما، لأن الذي روي صحيح زيد عنه هو عبد الرحمن بن الحجاج، فليس في المقام إلا صحيح واحد مضطرب السند والمتن.

مدفوعة: بأن الاختلاف بالزيادة إنما يوجب التعارض إذا كانت موجبة لتبدل المعنى، دون ما إذا أوجبت زيادته أو توضيحه ـ كما في المقام ـ لإمكان كون عدم اشتمال أحد النقلين عليها لعدم تعلق الغرض بها.

واتحادهما ـ مع مخالفته للأصل، لعدم كون القرينة المذكورة قطعية ـ لا يضر مع صحة كلا السندين.

ومثله في ذلك صحيح عبد الحميد بن عواض عن أبي عبدالله عليه السلام: «سمعته يقول: من نام وهو راكع أو ساجد أو ماش، على أي الحالات،

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

فعليه الوضوء»[١].

وربما ينسب للصدوق الخلاف في عموم ناقضية النوم، لأنه أورد في الفقيه موثق سماعة: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلاة قائماً أو راكعاً. قال: ليس عليه وضوء»[٢]، وقال: «وسئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء؟ فقال: لا وضوء عليه مادام قاعداً إن لم ينفرج»[٣]. لما ذكره في أول الكتاب من أنه لا يودع فيه إلا ما يفتي به ويكون حجة بينه وبين ربه.

وما عن غير واحد من عدوله عن ذلك، غير ظاهر المأخذ.

واشتمال الكتاب على بعض النصوص المعلوم عدم حجيتها ـ كما ما يرويه عن العامة ـ لعله لأجل التأييد بها، أو لاشتمالها على السنن.

ولا ينافي فتواه بمضمون الخبرين ذكره لبعض مطلقات ناقضية النوم في صدر كلامه، لقرب إرادة تقييدها بهما.

وكيف كان، فلا مجال للتعويل على الخبرين..

أما الموثق، فهو وإن اعتضد بخبر الكاهلي: «سألت العبد الصالح عن الرجل يخفق وهو جالس في الصلاة، قال: لا بأس بالخفقة ما لم يضع جبهته عن الأرض أو يعتمد على شيء»[٤].

إلا أن الخفق لا يلازم النوم، كما يظهر من صحيحي ابن الحجاج وزيد الشحام وخبر الكناني المتقدمة، فإنه: تحريك الرأس عند النعاس، كما في مجمع البحرين، والقاموس، وغيرهما.

على أن خصوصية الصلاة في عدم انتقاض الوضوء ملغية عرفاً، لبعد دخلها

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١١.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

جداً، ولا سيما مع ما في بعض النصوص من عدم الترخيص به للصلاة[1]، وغاية ما يستفاد منه خصوصية القيام والركوع، فيعارض بصحيح ابن الحجاج وخبر عبد الحميد المتقدمين.

وأما المرسل، فهو وإن اعتضد بخبر بكر الحضرمي: «سألت أبا عبدالله عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس؟ فقال: كان أبي يقول: إذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، وإذا نام مضطجعاً فعليه الوضوء»[2].

إلا أنهما ـ مع ضعف سندهما وظهور إعراض الأصحاب عنهما ـ معارضان بصحيحي ابن الحجاج وعبد الحميد المتقدمين، وصحيح معمر الآتي الوارد فيمن أغفى وهو قاعد[3]، وصحيح عبدالله بن المغيرة ومحمد بن عبدالله الوارد في نوم الرجل على دابته[4].

فلابد من رفع اليد عنهما، لمخالفتهما لعمومات ناقضية النوم، وموافقتهما لبعض العامة، الملزمة بحملهما على التقية، أو يحملان على غلبة كون الاجتماع وعدم الانفراج مستلزماً لاحتمال عدم تحقق النوم ـ كما حمله عليه الشيخ، ولعله مراد الصدوق ـ فلا ينافي عموم وجوب الوضوء لو علم بتحققه ولو مع عدم الانفراج.

ومثلهما رواية عمران بن حمران: «أنه سمع عبداً صالحاً عليه السلام يقول: من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه»[5].

لوضوح أنه لا مجال لحمل النصوص المتضمنة نقض النوم حال الجلوس على خصوص صورة التعمد، لغلبة عدم تعمده حينه، فيتعين تقديم تلك النصوص عليها، ولا سيما مع ضعف سندها وظهور إعراض الأصحاب عن مضمونها.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٥.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٤.

وأما صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل هل ينقض وضوؤه إذا نام وهو جالس؟ قال: إن كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه، وذلك أنه في حال ضرورة»[1]، فلا مجال للتعويل عليه، بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

مع أن التعليل فيه بالضرورة لا يناسب عدم انتقاض وضوئه، بل عدم تكليفه بالوضوء.

ومن القريب أن يكون تطبيق الضرورة عليه بلحاظ منع الزحام له من الخروج مع رجحان صلاة الجمعة ولو ببعض مراتبها، المناسب لتشريع التيمم، كما تضمنه موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام: «أنه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة، فأحدث أو ذكر أنه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج عن المسجد من كثرة الناس. قال: يتيمم ويصلي معهم، ويعيد إذا انصرف»[2]، ونحوه موثق سماعة[3]، المحمولان على الاستحباب، ومن ثم حمله الشيخ على ذلك.

وأما حمله على إجزاء الصلاة للتقية ـ كما عن المنتقى ـ لما ذكره بعض مشايخنا من أن الخروج وترك صلاة الجمعة معهم رأساً من دون بيان العذر مخالف للتقية بعد وجوبها عندهم، كما أن بيان العذر مخالف للتقية أيضاً، لأن مذهب كثير منهم عدم الانتقاض بالنوم بالوجه المذكور، فهو كما لو توضأ بالمسح على الخفين.

فيشكل بعدم التنبيه في الصحيح على التقية بالوجه المذكور. والضرورة أعم منها. كما لا دليل من غيره على الاجزاء حينئذٍ، لأن المتيقن من دليل الإجزاء في التقية هو الإتيان بالعمل على طبق مذهبهم، لا تركه رأساً، كما تقدم في محله.

ومن الظاهر أن الصلاة بدون وضوء ليس مذهباً لهم، والخلاف في انتقاض الوضوء ليس خلافاً في كيفية أدائه بل في وجوده وعدمه.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٦.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب التيمم حديث: ٢.

ومثله كل ما غلب على العقل (١)

كما أنه لم يفرض في مورد الصحيح التفاتهم لجهة الخلاف ومتابعتهم فيما يقولون، لعدم فرض تنبيههم على تحقق النوم بالوجه المذكور.

ولا سيما مع امكان الاعتذار بحدث آخر مجمع على ناقضيته ـ كالريح ـ فلو فرض تحقق موضوع التقية في المقام فهو في الصلاة معهم من دون وضوء، لمحذور في بيان عدمه، وهو لا يقتضي الإجزاء، كما تقدم.

(١) كما هو المعروف بينهم، على اختلاف عباراتهم، حيث جعل بعضهم العنوان المذكور في قبال النوم، وجعل آخر النوم من صغرياته، واستغنى ثالث بذكره عن النوم، وعطف رابع على النوم بعض أفراده، كالمرض المانع عن الذكر، والسكر والإغماء والجنون ... إلى غير ذلك مما يستفاد منه عدم اختصاص الناقضية بالنوم وعمومها لكل ما غلب العقل.

وعن الكفاية نسبته للأصحاب، وفي المدارك وعن الدلائل دعوى الإجماع عليه، وعن الخصال أنه من دين الإمامية، وفي التهذيب دعوى إجماع المسلمين عليه، وفي المنتهى: «لا نعرف فيه خلافاً بين أهل العلم»، وفي البحار: «أكثر الأصحاب نقلوا الإجماع على كونها ناقضة».

وقد استدل عليه الشيخ وغيره بصحيح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع، والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفى وهو قاعد على تلك الحال. قال: يتوضأ. قلت له: إن الوضوء يشتد عليه لحال علته، فقال: إذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء..»[١]، بدعوى: أن مقتضى إطلاق الذيل فيه وجوب الوضوء بكل ما يخفى معه الصوت.

وفيه ـ كما أشار إليه غير واحد ـ: أنه ظاهر في تحديد الإغفاء الناقض الذي

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

هو النوم. ولا ظهور له في عموم الانتقاض مع خفاء الصوت ولو مع النوم ـ إما لناقضيته بنفسه أو لملازمته لما هو الناقض ـ كي يدعى أن المورد لا يخصص الوارد، لعدم الابتداء ببيان ناقضيته، بل سيق لتأكيد ناقضية الإغفاء وتحديده.

وأضعف منه ما عن بعض متأخري المتأخرين من حمل الإغفاء فيه على الإغماء، لظهور «ربما» في التكثير، لأنه الأكثر فيها ـ كما في مغني اللبيب ـ بل عن الشيخ الرضي أنه صار لها كالمعنى الحقيقي، والتقليل كالمعنى المجازي المحتاج للقرينة، والذي يكثر في حال المرض هو الإغماء لا النوم.

وأما الإشكال في الاستدلال المذكور بأنه لا يطرد في السكر والجنون، لعدم خفاء الصوت فيهما.

فهو مندفع، بأن المراد بخفاء الصوت ليس هو خفاءه رأساً، كيف وهو لا يخفى حتى في النوم، بل خفاؤه بالوجه المصاحب للإحساس المبني على المسؤولية بنظر العقلاء، الذي عبر عنه في كلماتهم بالتحصيل والتمييز ـ كما تقدم في النوم ـ وهو حاصل فيهما ببعض مراتبهما، الذي هو المتيقن من كلماتهم في المقام، بقرينة سياقه مساق النوم فيها.

على أنه إذا تم ناقضية بعض أفراد فقد العقل أمكن التعدي لغيره بعدم الفصل. فتأمل.

ونظير الاستدلال المذكور في الضعف، الاستدلال بما تضمن تعليق ناقضية النوم بذهاب العقل، بدعوى: أنه يدل على مناط الحكم.

لاندفاعه: بأنه ظاهر في تحديد النوم الناقض بما يذهب العقل، لا في عموم ناقضية ما يذهبه.

وكذا الاستدلال بعموم التعليل في خبر العلل والعيون المتقدم في أول الكلام في ناقضية النوم.

لاندفاعه: بأنه لا ظهور له في التعليل بما هو موضوع الحكم، بل في حكمة تشريعه، ولذا لا يظن من أحد البناء على عموم الحكم لما يوجب الاسترخاء بنحو

لا يحفظ من الريح مع بقاء العقل، على أنه لم يتضح ملازمة ذهاب العقل للاسترخاء بالوجه المذكور.

ومنه يظهر ضعف ما ذكره غير واحد من أنه إذا وجب الوضوء مع النوم الذي يجوز معه الحدث فمع الإغماء والسكر أولى.

إذ لو أُريد الأولوية القطعية بلحاظ فهم علة الحكم، فهي ـ مع توقفها على أولوية مورد التعدي من النوم في احتمال الحدث ـ موقوفة على كون علة ناقضية النوم مجرد احتمال الحدث، وهو ممنوع، فإنه لو كانت ناقضية النوم طريقية لأجل احتمال الحدث ـ وغض النظر عما تقدم من منع ذلك ـ فهي لخصوصية في النوم، لا للانتقاض بمجرد ذلك الاحتمال، كي يتعدى عن النوم، إذ لا ريب في عدم الانتقاض به مع بقاء العقل.

وأشكل من ذلك ما لو أُريد الأولوية العرفية الموجبة لظهور الكلام في العموم، الذي هو المعيار في مفهوم الموافقة ـ كما يظهر مما في المعتبر من الاستدلال بالمفهوم لا بالقياس ـ لأنها موقوفة على كون العلة المشتركة من الظهور بحيث تكون من القرائن المحيطة بالكلام الموجبة لظهوره في التعدي لمورد الأولوية.

ونحو ذلك ما عن الاسترابادي من الاستدلال بتنقيح المناط.

نعم، في خبر الدعائم عن الصادق عليه السلام: «إن المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث، أو ينم، أو يجامع، أو يغمى [يغم. ظ] عليه»[1].

لكنه ـ مع اختصاصه بالإغماء ـ ضعيف السند غير منجبر بعمل الأصحاب، لعدم اعتمادهم عليه في الحكم المذكور، حيث لم يتعرضوا له، ومجرد موافقته لهم لا يكفي في انجباره.

فلم يبق في المقام إلا الإجماع الذي صرح غير واحد من المتأخرين بأنه

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

العمدة في المقام، لاستفاضة نقله.

بل قال الفقيه الهمداني: «قلما يوجد في الاحكام الشرعية مورد يمكن استكشاف قول الإمام عليه السلام أو وجود دليل معتبر من اتفاق الأصحاب مثل المقام، كما أنه قلما يمكن الاطلاع على الإجماع لكثرة ناقليه واعتضاد نقلهم بعدم الخلاف كما فيما نحن فيه. فاتفاق كلمة الأصحاب هو العمدة في المقام».

لكن في بلوغ دعوى الإجماع حداً يصلح لإثبات الحكم المذكور إشكال، إذ لا أهمية لنقله في كلمات المتأخرين ـ كصاحب المدارك ـ لما هو المعلوم من تعسر اطلاعهم عليه من طريق الحس، بل تعذره، ولا وثوق بحدسهم بعد خلو عبارات بعض الأصحاب عنه، بل ظهور حصرهم الناقض فيما عداه في الخلاف، كما هو الظاهر من حال أهل الأخبار الذين يظهر منهم الفتوى بمضمونها، ومنهم الطبقة الأُولى المتصلة بعصور المعصومين عليهم السلام، الذين لم يتعودوا تحرير الفتاوى، حيث ذكروا في المقام النصوص المتضمنة للحصر المذكور.

ومن هنا لزم حمل نسبة الحكم للأصحاب في الكفاية على شيوعه بين أهل الفتوى منهم، لا الإجماع المصطلح.

كما لا مجال للتعويل على ما تقدم من المنتهى، حيث يتعين حمله على عدم العثور على مصرح بالخلاف، وهو أعم من الإجماع.

وما تقدم من البحار من نسبة دعوى الإجماع إلى أكثر الأصحاب وإن كان يزيد على دعوى الاستفاضة ـ كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره ـ إلا أنه يوثق ـ بل يعلم ـ بعدم إرادة ظاهره، لقلة المدعين للإجماع منهم ـ كما سبق ـ واطلاعه على دعاوى كثيرة قد خفيت على غيره مقطوع بعدمه، كيف وظاهر آخر كلامه التشكيك في حصول الإجماع، حيث قال: «فالعمدة الإجماع إن ثبت».

وما تقدم عن الخصال لم نتحققه، حيث لم يعهد من الصدوق فيه التعرض لشرح دين الإمامية، وإنما تعرض لذلك في الأمالي، ومن المعلوم بسبر ما ذكره إرادته في كثير منه ما هو من دينهم بنظره الشريف، لا ما هو المجمع عليه بينهم.

من جنون أو إغماء أو سكر (١) أو غير ذلك.

على أنه صرح فيه بانحصار النواقض بما يخرج من الطرفين والنوم إذا ذهب بالعقل.

فلم يبق إلا دعوى إجماع المسلمين من الشيخ في التهذيب، وهي وإن لم تخل عن الأهمية، ولا سيما مع اعتضادها بجري من تأخر عنه عليها، إلا أن في كشفها عن تسالم قدماء الأصحاب على الحكم بنحو يكشف عن رأي المعصومين عليهم السلام إشكال، لقرب ابتنائها على ملاحظة كلام المدونين للفتاوى كالمفيد والمرتضى وابن الجنيد، مع استنادهم -كالمتأخرين- لما سبق من الاستدلالات.

وما ذكره الفقيه الهمداني من أن تلك الاستدلالات لتطبيق الدليل على المدعى -مع استغنائه عنه لوضوحه- لا لاستفادة المدعى من تلك الأدلة، بحيث لولاها لأفتوا بخلافه، غير ظاهر، بل لا يناسبه كلام بعضهم.

ولا مجال مع ذلك لإحراز موافقة الطبقة الأُولى من الأصحاب الذين عرفت ظهور حالهم في متابعة النصوص الظاهرة في الحصر بما يخرج من الطرفين والنوم، لقوة ظهورها في خصوصية النوم وعدم كون ذكره لأنه من أفراد العنوان المذكور، وإلا كان المناسب التنبيه فيها له أو لبقية أفراده وعدم إغفال ذلك، لأنه مورد الحاجة.

ومن هنا لا مجال للوثوق بالحكم، فضلا عن القطع به.

ولذا كان ظاهر الوسائل والحدائق، بل البحار، التوقف في الحكم، وبه يشعر ما في المفاتيح وعن الكفاية. فلاحظ.

(١) فإن هذه الأُمور قد ذكرت في كلمات بعضهم بالخصوص، والظاهر أن المراد منها ما يكون بمرتبة يخرج به الإنسان عن المسؤولية بالنحو المعهود عند العقلاء، وإن بقي الإدراك ببعض مراتبه معها، كما تقدم في النوم.

وما دون ذلك من مراتبها خارج عن المتيقن من كلماتهم، بل يشكل صدق عناوينها عليه، فيتعين البناء على عدم ناقضيته، كما هو الحال في غيرها من أفراد

الخامس: الاستحاضة، على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى (١).

العنوان المذكور في المتن.

(١) في الفصل الثالث من مباحث الأغسال.

هذا، وقد صرح جملة من الأصحاب بانتقاض الوضوء بطروء أحد أسباب الغسل. والظاهر أنه ليس مورداً للإشكال بينهم، وإنما أهمله بعضهم هنا لأنه بصدد بيان ما يوجب الوضوء وحده، والاتكال في غيره على ما يذكر في الأغسال.

وإنما الإشكال في أن إجزاء الغسل عن الوضوء في الجميع، أو يختص بالجنابة.

فالإشكال في إيجابها للوضوء، لا في ناقضيتها له.

وليس مرجع النزاع في إجزاء الغسل عن الوضوء فيها إلى النزاع في توقف ارتفاع الحدث الأكبر المسبب عنها على الوضوء، مع عدم إيجابها الحدث الأصغر.

ولذا لا يختص إجزاء غسلها عن الوضوء ـ على القول به ـ بما إذا لم يصاحبه سبب الحدث الأصغر.

ولا إلى النزاع في رافعية غسلها للحدث الأصغر لو تحقق سببه من دون أن تكون هي مسببة له.

ولذا لا يختص عدم إجزاء غسلها عن الوضوء ـ على القول به ـ بما إذا صاحبه سبب الحدث الأصغر.

وكيف كان، فيقتضيه في الجنابة: ما تقدم في صحيح زرارة[1] من جعل المني من جملة نواقض الوضوء، وفي الجميع: ما يظهر من نصوص كل من إجزاء الغسل عن الوضوء وعدمه من المفروغية عن تحقق موضوع الوضوء.

وكذا ما تضمن مشروعية الوضوء للجنب والحائض بلحاظ بعض الغايات، مع ما هو المرتكز عند المتشرعة من أن موضوع الوضوء هو الحدث الأصغر لا الأكبر.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

مسألة ٨٩: إذا شك في طروء أحد النواقض بنى على العدم(١)، وكذا إذا شك في أن الخارج بول أو مذي (٢)، فإنه يبني على عدم كونه بولاً (٣)، إلا أن يكون قبل الاستبراء، فيحكم بأنه بول(٤)، فإن كان متوضئاً انتقض وضوؤه.

مسألة ٩٠: إذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط، لم ينتقض الوضوء (٥).

وقد تقدم في مبحث تداخل الأغسال عند الكلام في الاجتزاء بالغسل عن الوضوء مع وجود الجنابة ما له نفع في المقام.

(١) لاستصحاب عدمه، المستغنى به عن استصحاب الطهارة، الذي تقدم جريانه، في المسألة الخامسة والسبعين في أوائل أحكام الخلل.

(٢) وكذا لو تردد بين البول وغير المذي، أو بين الغائط وغيره من الدود ونحوه مما ليس بناقض.

(٣) هذا مبني على استصحاب العدم الأزلي، الذي يشكل في خصوص المقام بأن البولية ليست من طوارئ الوجود عرفاً، بل من الأمور الذاتية، فلا يقين بسلبها عن المشكوك حتى بلحاظ حال ما قبل وجوده.

فالأولى التمسك باستصحاب عدم خروج البول، لأنه يكفي في البناء على عدم انتقاض الطهارة وإن لم يحرز حال الخارج، ولو غض النظر عنه أمكن الرجوع لاستصحاب الطهارة بناء على ما هو التحقيق من جريان الاستصحاب مع الشك في رافعية الموجود.

وأما الخارج فيتعين الرجوع فيه لأصالة الطهارة، بعدما ذكرنا من عدم جريان استصحاب عدم كونه بولاً.

(٤) كما تقدم في الفصل الرابع من مبحث أحكام الخلوة.

(٥) فقد صرحوا بأن الخارج من السبيلين غير البول والغائط والريح والمني

وكذا لو شك في خروج شيء من الغائط معه (١).

مسألة ٩١: لا ينتقض الوضوء بخروج المذي (٢)،

ـ كالدود والحصى والحقنة وغيرها ـ لا ينقض الوضوء، وقد ادعى الإجماع على ذلك في الخلاف والغنية وظاهر المنتهى وعن الدلائل.

ويقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة حصر النواقض مما يخرج من السبيلين بالأمور المذكورة المتقدم بعضها، وخصوص النصوص الواردة في ذلك، كموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع؟ قال: إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء»[1]، وغيره من النصوص الكثيرة.

وأما ما رواه الشيخ عن فضيل عنه عليه السلام: «قال في الرجل يخرج منه مثل حب القرع. قال: عليه الوضوء».

فلا مجال للتعويل عليه بعد رواية الكليني له هكذا: «ليس عليه وضوء».

ومن ذلك يظهر ضعف ما عن ابن الجنيد من نقض الحقنة إذا خرجت، ويأتي الكلام في بعض صغريات ذلك إن شاء الله تعالى، منا ومن المتن.

(١) لاستصحاب عدم خروجه المستغنى به عن استصحاب الطهارة، نظير ما تقدم في المسألة السابقة.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب (رضي الله عنهم) المدعى عليه الإجماع في الخلاف والغنية والمنتهى وعن التذكرة ونهاية الاحكام.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى أخبار الحصر المشار إليها في المسألة السابقة ـ النصوص الكثيرة النافية لناقضيته بالخصوص، التي ذكر منها في الوسائل ما يزيد على خمس عشرة رواية كثير منها معتبر السند:

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

منها: صحيح بريد: «سألت أحدهما عليهما السلام عن المذي. فقال: لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد، إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق»[١].

خلافاً لما عن ابن الجنيد من النقض به إذا كان بشهوة. وعن بعض المتأخرين الاستدلال له بأنه مقتضى الجمع بين النصوص المذكورة وما تضمن عموم ناقضيته، كصحيح ابن بزيع: «سألت الرضا عليه السلام عن المذي فأمرني بالوضوء منه، ثم أعدت عليه في سنة أُخرى فأمرني بالوضوء منه، وقال: إن علياً عليه السلام أمر المقداد أن يسأل النبي صلى الله عليه وآله واستحيى أن يسأله، فقال: فيه الوضوء»[٢]، وصحيح يعقوب بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يمذي وهو في الصلاة من شهوة أو من غير شهوة. قال: المذي منه الوضوء»[٣]، وما تضمن التفصيل المذكور، كصحيح علي بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المذي أينقض الوضوء؟ قال: إن كان من شهوة نقض»[٤]. ومثله صحيح الكاهلي[٥] وخبر أبي بصير[٦].

وفيه: أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن هذه النصوص، ولا سيما مع كثرة الابتلاء بهذه المسألة، حيث يمتنع عادة خفاء حكمها عليهم.

ومجرد موافقة ابن الجنيد لها ـ في الجملة ـ لا يمنع من وهنها بذلك.

وأما ما ذكره الشيخ في التهذيب بعد ذكره لصحيح ابن بزيع من أنه لو صح لكان محمولاً على المذي الذي يخرج عن شهوة ويخرج عن المعهود من كثرته، فليس هو خلافاً منه في المقام، ولا عملاً منه بالخبر المذكور، لعدم جزمه بصحته، بل سبق منه أنه خبر ضعيف شاذ، بل اعتباره الكثرة خروج عن مفاد النصوص المذكورة.

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٧.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٦.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١١.

(٥) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

(٦) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٠.

على أنه لا مجال للجمع المذكور مع إباء بعض نصوص الناقضية عن الاختصاص بصورة الخروج بشهوة، كصحيح يعقوب بن يقطين المتقدم، وصراحة بعض نصوص عدم الناقضية في صورة الخروج بشهوة، كصحيح عمر بن يزيد: «اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست أثوابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذلك ضيق، فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»[1]، وصحيح ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عنه عليه السلام: «قال: ليس في المذي من الشهوة ولا من الإنعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء..»[2].

ولا يقدح الإرسال من ابن أبي عمير، كما تقدم غير مرة، ولا سيما مع ظهور الإرسال عن غير واحد في اشتهار الحديث.

بل يظهر مما يأتي أن الغالب خروج المذي عن شهوة، فلا مجال لحمل النصوص الكثيرة المتضمنة لعدم ناقضيته على خصوص صورة عدم الشهوة.

فلابد من إهمال نصوص الناقضية المطلقة والمقيدة، إما لما تقدم من سقوطها عن الحجية بإعراض الأصحاب، أو لترجيح نصوص عدم الناقضية عليها بأنها أشهر رواية، وموافقة لعمومات الحصر المشار إليها، ومخالفة لمذهب العامة المدعى عليه إجماعهم.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من ترجيحها بموافقة الكتاب، لأن مقتضى إطلاق الآية الكريمة جواز الدخول في الصلاة بعد الوضوء والغسل وإن خرج المذي، فهو لا يخلو عن إشكال، إذ الظاهر ورود الآية لبيان إيجاب النوم والجنابة للوضوء والغسل، لا لبيان أمد بقائهما وعدم انتقاضهما بغيرهما، لينفع فيما نحن فيه.

نعم، قد تحمل نصوص الناقضية على الاستحباب إما مطلقاً، كما حكاه في

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٣.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

أو الودي (١)،

الحدائق عن جملة من متأخري المتأخرين، لما تضمنه صحيح ابن بزيع بطريق آخر صحيح أيضاً من قوله: «قلت: وإن لم أتوضأ؟ قال: لا بأس»[١]، أو إذا كان عن شهوة، كما احتمله في الاستبصار، جمعاً بين ذلك ونصوص التفصيل.

لكن قد يشكل الحمل على الاستحباب باختلاف النصوص في جواب النبي صلى الله عليه وآله للمقداد، ففي صحيح إسحاق بن عمار أنه قال: «ليس بشيء»[٢].

بل ذكر الشيخ أن ذلك هو المعروف من هذه القصة، ولا سيما مع إباء لسان بعض نصوص عدم الناقضية عن استحباب الوضوء، لشدة التأكيد فيها على عدم الحاجة للوضوء بتشبيهه بالبزاق ونحوه.

فإن ذلك موجب للريب في نصوص الناقضية ومقرب لحملها على التقية جداً.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في عدم وجوب الوضوء به، وليس هو مورداً للشك وحسن الاحتياط، كما يظهر من الحدائق، بل في المدارك بعد تقريب عدم الناقضية: «والاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه، لأن المسألة موضع تردد».

(١) كما نص عليه غير واحد، وادعي الإجماع عليه في الحدائق، والخلاف على إحدى النسختين.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ما تقدم في المسألة السابقة من الإجماع ونصوص الحصر ـ صحيح زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إن سال من ذكرك شيء من مذي أو ودي وأنت في الصلاة فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة ولا تنقض له الوضوء وإن بلغ عقبيك، فإنما ذلك بمنزلة النخامة، وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل والبواسير وليس بشيء، فلا تغسله من

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

ثوبك إلا أن تقذره»[١].

ومرسل حريز عنه عليه السلام: «قال: الودي لا ينقض الوضوء، إنما هو بمنزلة المخاط والبزاق»[٢].

ومرسل ابن رباط الآتي بناء على استفادة حكمه منه بقرينة السياق.

نعم، في صحيح عبدالله بن سنان عنه عليه السلام: «قال: ثلاث يخرجن من الإحليل، وهن: المني وفيه الغسل، والودي فمنه الوضوء، لأنه يخرج من دريرة البول. قال: والمذي ليس فيه وضوء، إنما هو بمنزلة ما يخرج من الأنف»[٣].

وقد حمله الشيخ والعلامة بقرينة التعليل على من ترك الاستبراء، لأنه لا يخرج إلا ومعه شيء من البول، واستجوده في الحدائق.

وكأن وجهه: أن دريرة البول سيلانه، ولا معنى للخروج منه، فإما أن يراد بالخروج منها الخروج من محلها ـ وهو الإحليل ـ أو الخروج معها مصاحباً لها كأنه منها، وحيث لم يكن الأول مناسباً للتعليل، لاشتراك الأُمور الثلاثة فيه ـ كما تضمنه صدر الحديث ـ تعين الثاني، ويكون المراد به بيان الحال الغالب له لا الدائم، بقرينة ما تضمن عدم النقض بخروجه.

وأما ما في الجواهر وغيره من أن عدم الاستبراء إنما يوجب البناء على ناقضية البلل المشتبه، دون ما يعلم بأنه غير بول وإن خرجت معه أجزاء بولية، لاستهلاكها بحيث لا تسمى بولاً، بل يمكن دعوى طهارته، لخروجه عن المسمى

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٥. ثم ان الاستدلال بالصحيح والمرسل مبني على رواية الودي فيهما بالدال المهملة، كما في الكافي والتهذيب، وعليه جرى في الوسائل، وغير واحد من كتب الفقهاء.

اما روايته فيهما بالذال المعجمة كما في الاستبصار فيخرج عما نحن فيه وينفع فيما يأتي. لكن يوهنه انه ذكره في الجواب عن صحيح ابن سنان الآتي الوارد في الودي بالمهملة فيكشف عن وقوع التصحيف فيه.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٤.

أو الوذي (١)

وعدم تنجسه في الباطن.

ففيه: أن مقتضى إطلاق نصوص الاستبراء شمول الناقضية للصورة المذكورة، كما تقدم في آخر فصل كيفية الاستبراء، وتقدم اختصاص عدم النقض بصورة الخلوص عن البول، وهي لا تناسب التعليل المذكور.

نعم، لا يكفي ما سبق في حمل الصحيح على ما ذكره الشيخ، ولا أقل من إجماله، فلا يخرج به عما سبق.

على أنه يكفي في وهنه في نفسه إعراض الأصحاب عنه، بل لا أقل من ترجيح معارضه عليه بأنه أشهر رواية، وموافق لعموم نصوص الحصر وغيرها، ومخالف للعامة.

ثم إنه يظهر مما تقدم أنه لا مجال لإثبات استحباب الوضوء منه لأجل الصحيح المذكور، وإن حكي عن بعضهم.

(١) كما نص عليه غير واحد، وادعي الإجماع عليه في الغنية والمنتهى والحدائق والخلاف على إحدى النسختين.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ما تقدم في المسألة السابقة من الإجماع ونصوص الحصر، وإلى عموم ذيل صحيح زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم المتقدم ـ مرسل ابن رباط عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: يخرج من الإحليل المني والوذي والمذي والودي. فأما المني فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد، وفيه الغسل. وأما المذي يخرج من شهوة، ولا شيء فيه. وأما الودي فهو الذي يخرج بعد البول. وأما الوذي فهو الذي يخرج من الأدواء، ولا شيء فيه»[١].

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

والأول (١) ما يخرج بعد الملاعبة (٢)،

تنبيــه

تقارب الودي والوذي في الرسم أوجب التشويش في عبارات الأصحاب، فقد يذكرون أحد الأمرين ويستدلون عليه بالنص الوارد في الآخر، وقد ينسب لأحدهم ذكر أحدهما أو دعوى الإجماع فيه مع أنه قد ذكر الآخر، وما جرينا عليه في نقل كلماتهم ومتون النصوص هو الذي تيسر لنا الاطلاع عليه من النسخ المطبوعة. والأمر سهل بعد اشتراك الأمرين في وضوح عدم الناقضية ولو بسبب تسالم الأصحاب.

(١) وهو المذي قال في مجمع البحرين: «وفيه لغات: سكون الذال، وكسرها مع التثقيل، والكسر مع التخفيف. وأشهر لغاته فتح فسكون، ثم كسر ذال وشدة ياء. وعن الأموي: المذي والودي والمني مشددات». وقريب منه في الحدائق، وذكر اللغات الثلاث في القاموس، واقتصر على الأوليين في الجمهرة ولسان العرب، كما اقتصر على الأولى في الصحاح ونقل عن الأموي ما تقدم من مجمع البحرين، ونقل في لسان العرب عن الأصمعي وعلي بن حمزة الاقتصار على الثانية.

(٢) كما في النهاية، وفي أدب الكاتب والصحاح ولسان العرب والقاموس ومجمع البحرين: أنه ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل. وقريب منه عن غيرها. وهو المذكور في كلام غير واحد من الأصحاب.

ومرجع الجميع ما تقدم في مرسل ابن رباط.

ويشير إليه ما تضمنه صحيحا إسحاق بن عمار وابن بزيع من استحياء أمير المؤمنين عليه السلام من سؤال النبي صلى الله عليه وآله عنه.

لكن مقتضى صحيحي ابني يقطين المتقدمين وصحيح الكاهلي وخبر أبي بصير المشار إليهما آنفاً عدم اختصاصه بالشهوة، كما يناسبه فرض خروجه أثناء

والثاني (١) ما يخرج بعد خروج البول (٢)، والثالث (٣) ما يخرج بعد خروج المني (٤).

الصلاة في صحيح زيد وزرارة ومحمد بن مسلم المتقدم.

فيتعين حمل ما تقدم على المعهود الشائع من حاله، ويكون التعرض في هذه النصوص للصورة النادرة، لتعلق الحكم الشرعي بها.

ومن الغريب ما في الحدائق من الإشكال في مفاد هذه النصوص لأجل ما تقدم.

(١) وهو الودي. قال في مجمع البحرين: «بسكون الدال، وكسرها وتشديد الياء، وهو ـ على ما قيل ـ أصح وأفصح من السكون». وقريب منه في الحدائق. وذكر اللغتين في الصحاح ومختاره والنهاية، وفي لسان العرب حاكياً لهما عن ابن سيده. واقتصر في الجمهرة ومفردات الراغب على الأُولى منهما.

(٢) كما في الجمهرة وأدب الكاتب والنهاية والصحاح ومختاره والقاموس ومجمع البحرين. وذكره غير واحد من الأصحاب. وتقدم في مرسل ابن رباط، ويناسبه ما تقدم في صحيح ابن سنان.

لكن عن ابن الأنباري تقييده بما إذا كان قد جامع قبل ذلك أو نظر. وعممه في مفردات الراغب. قال: «وكني بالودي عن ماء الفحل عند الملاعبة وبعد البول. فيقال فيه: أودى نحو أمذى وأمنى». وقد يناسبه ما يأتي من الجمهرة في الوذي.

(٣) وهو الوذي. قال في مجمع البحرين: «بالذال المعجمة الساكنة والياء المخففة، وعن الأموي: بتشديد الياء: ماء يخرج عقيب إنزال المني، وفي الحديث: هو ما يخرج من الأدواء ... وذكر الوذي مفقود في كثير من كتب اللغة». وحكى في لسان العرب عن ابن الأعرابي فيه كلتا اللغتين.

(٤) كما ذكره الصدوق في الفقيه، وفي الحدائق أنه صرح به جملة من الأصحاب، وفي الجواهر: «لم يحضرني من كتب اللغة ما أتحقق به ذلك، بل عن

شارح الدروس: أنه لم يقف فيما يحضره من كتب اللغة على شيء مناسب له».

لكن تقدم من مجمع البحرين ما يشهد به.

وعن ابن الأعرابي تفسيره بالمني، وفي الجمهرة: «ووذي الحمار وغيره وذياً إذا سال منيه...وهو مثل ودى بالدال. وودى أكثر وأعلى».

نعم، ينافيهما ما في مرسل ابن رباط من أنه الذي يخرج من الأدواء، وظاهره المرَض.

وقد يناسبه ما في كلام غير واحد من اللغويين من أن الوذية العيب والعلة والداء والجراح، بل عن ابن الأعرابي: الوذي هي الخدوش. وفي الحدائق: «ونقل بعض مشايخنا عن بعض نسخ الاستبصار «الأوداج» بدل «الأدواء» قال: وكأنه أُريد بها العروق مطلقاً، وإن كان الودج اسماً لعرق في العنق».

فالأمر فيه لا يخلو عن إشكال، وإن لم يكن مهماً، بعدما سبق من عدم نقض ما يخرج من السبيلين غير الأُمور الأربعة المتقدمة.

بقي في المقام أُمور قال بعض أصحابنا بناقضيتها:

الأول: خروج الدم من أحد السبيلين إذا احتمل مصاحبته لشيء من النواقض، فقد حكي عن ابن الجنيد ناقضيته، وكأن مراده النقض به ظاهراً.

وهو مخالف لعموم أدلة الاستصحاب. واحتمال النقض به واقعاً ـ مع منافاته للاستصحاب أيضاً ـ مناف لعموم الحصر المتقدم، ولإطلاق ما تضمن عدم الوضوء بخروج الدم مما يأتي الكلام فيه.

وأما ما تضمن الوضوء بخروج الدم(١)، فهو يقتضي النقض به وإن علم بخلوصه عن النواقض، مع أن المحكي عنه البناء على عدم النقض به.

الثاني: مس الرجل باطن دبره أو باطن إحليله أو فتحه إحليله، فقد حكم الصدوق في الفقيه بإعادة الوضوء بها. وإلى الأولين يرجع ما عن ابن الجنيد من النقض بمس ما انضم عليه الثقبتان.

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

ويشهد له موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره. قال: ينقض وضوءه، وإن مس باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، وإن كان في الصلاة قطع الصلاة، ويتوضأ ويعيد الصلاة، وإن فتح إحليله أعاد الوضوء وأعاد الصلاة»[١].

لكن إعراض الأصحاب عنه مسقط له عن الحجية، خصوصاً في مثل هذا الحكم الذي يشيع الابتلاء به، فيمتنع عادة خفاؤه على جمهور الأصحاب.

وأما معارضته بعموم الحصر المشار إليه، وبما تضمن عدم النقض بمس الفرج[٢]، فهو كما ترى! لأنه أخص منهما.

نعم، لا يبعد قوة ظهور صحيحي زرارة المتضمنين للحصر بما يخرج من السبيلين والنوم في عدم نقض ما عداها، لأن عدم السنخية بين ما يخرج من السبيلين والنوم موجب لقوة ظهورهما في الاستيعاب والحصر ردعاً عما عليه العامة من النقض بغيرها، فيصعب رفع اليد عنهما بمثل هذه الرواية. فتأمل.

مضافاً إلى ما في صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره في الصلاة المكتوبة فقال: لا بأس به»[٣].

وفي موثق سماعة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمس ذكره أو فرجه أو أسفل من ذلك وهو قائم يصلي، يعيد وضوءه؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما هو من جسده»[٤].

فإن العبث بالذكر ومسه حال القيام مبني على نحو من الترسل وعدم التقيد، فكثيراً ما يستلزم فتح الإحليل، فعدم التنبيه على ذلك ظاهر جداً في عدم قدحه، فيصعب رفع اليد عن ذلك بالموثق المذكور.

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٠.

(٢) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء وغيرها.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

بل مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة الارتكازية ولنصوص الحصر المشهورة، والبعيد عن الأذواق والارتكازيات، والمستلزم لكثير من الضيق والكلفة، لا يجتزأ في بيانه بخبر واحد، بل لو كان ثابتاً لكثر السؤال عنه وكثرت النصوص في بيانه.

هذا، وفي حمل الموثق على الاستحباب أو التقية وجهان، أولهما مناسب لطريقتهم في سائر الموارد من حمل الأوامر على الاستحباب إذا تعذر حملها على الوجوب، لأنه نحو من الجمع العرفي المقدم على التصرف في الجهة.

إلا أن ظاهر الأصحاب (رضي الله عنهم) في نواقض الوضوء الخروج عن ذلك، لعدم تصدي متقدميهم من أهل الفتوى لبيان ما يستحب منه الوضوء، كما تعرضوا لما يستحب له الوضوء ولما يستحب منه وله الغسل.

حيث يظهر منهم عدم قبول هذه النصوص للحمل على ذلك بنحو يصلح لأن يعمل عليه ويفتى به، وإنما ذكره الشيخ احتمالاً في مقام الجمع بين الأخبار وتوجيه اختلافها، على ما هي طريقته، وجرى عليه بعض المتأخرين تبعاً للقاعدة المشار إليها.

ويناسب عدم الاستحباب ورود النصوص المذكورة في موارد أقوال العامة بالنقض.

كما يناسبه في خصوص المقام قوة ظهور الموثق في الوجوب وصعوبة حمله على الاستحباب، حيث تضمن قطع الصلاة مؤكداً على ذلك في فروض المسألة.

بل إشعار التعليل في موثق سماعة بأنه من جسده في عدم المقتضي للوضوء حتى استحباباً. فلاحظ.

الثالث: مس ظاهر فرج الغير إذا كان محرماً بشهوة، ومس باطنه مطلقاً.

فعن ابن الجنيد النقض به ـ على اضطراب في النقل عنه، كما قيل ـ ولم يتضح وجه التفصيل المذكور.

نعم، في موثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا قبّل الرجل مرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء»[١].

لكنه ـ مع عدم مطابقته للدعوى، وظهور إعراض الأصحاب عنه ـ معارض بما تضمن عدم النقض بمس الفرج، كمرسل ابن أبي عمير المتقدم في المذي، وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ليس في القبلة ولا المباشرة [الملامسة خ ل] ولا مس الفرج وضوء»[٢] وخبر عبد الرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن رجل مس فرج امرأته. قال: ليس عليه شيء، وإن شاء غسل يده، والقبلة لا تتوضأ منها»[٣].

ودعوى: أن مقتضى الجمع بين الموثق والأوّلين حملهما على مس الإنسان فرج نفسه، والثالث ضعيف السند فلا ينهض بمعارضة الموثق.

مدفوعة: بأن سياق الأوّلين يأبى الحمل على خصوص مس الإنسان فرج نفسه، بل مس فرج المرأة كالمتيقن منهما، فحمل الموثق لأجله على الاستحباب أو التقية أقرب.

ومما تقدم يظهر أن الثاني أنسب بالمقام، ولا سيما مع ما تضمنه خبر عبد الرحمن من التنبيه على غسل اليد، حيث يظهر منه عدم المقتضي لغيره.

الرابع: القبلة بشهوة، فقد حكي عن ابن الجنيد ناقضيتها مطلقاً، أو إذا كانت لمحرم.

ولا وجه له إلا موثق أبي بصير المتقدم وهو يناسب الإطلاق.

لكنه ـ مع وهنه بإعراض الأصحاب ـ معارض بمرسل ابن أبي عمير وصحيح زرارة وخبر عبد الرحمن المتقدمة، ومثلها في ذلك صحيح الحلبي[٤].

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ٥.

ودعوى الجمع بينها وبينه بحملها على القبلة بغير شهوة، كما ترى، لندرة ذلك وإباء سياق المرسل عنه جداً.

ومما تقدم يظهر حال حمله على الاستحباب.

الخامس: القهقهة في الصلاة متعمداً لنظر أو سماع ما أضحكه، فقد حكي عن ابن الجنيد ناقضيتها فيما حكي عنه.

ويقتضيه موثق سماعة: «سألته عما ينقض الوضوء، قال: الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، والقرقرة في البطن إلا شيئاً تصبر عليه، والضحك في الصلاة والقيء»[1].

لكنه ـ مع إعراض الأصحاب عنه، وكونه أعم من المدعى ـ معارض بصحيح زرارة وموثق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة»[2].

وحمله على القهقهة في غير الصلاة يأباه سياقه جداً، لظهوره في أنها لو وقعت في أثناء الصلاة نقضتها دون الوضوء.

وصحيح ابن أبي عمير عن رهط سمعوه يقول: «إن التبسم في الصلاة لا ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء، إنما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة»[3] وغيرهما.

ومما تقدم يظهر الحال في حمله على الاستحباب.

ثم إنه تقدم في أول فصل الاستنجاء من الصدوق وجوب إعادة الوضوء لمن توضأ قبل الاستنجاء. وهو راجع لكون نجاسة الموضع من سنخ الناقض، لمانعيتها من صحة الوضوء، كالحدث حال خروجه. وتقدم الكلام في ذلك.

هذا، وقد تضمنت كثير من النصوص النقض ببعض الأُمور التي لا يعرف منا

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ١٠.

قائل بناقضيتها، ينبغي التعرض لها، لاحتمال استحباب الوضوء منها:

منها: القيء، فقد تقدم في موثق سماعة النقض به، ومثله صحيح أبي عبيدة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء، وإن لم تستكرهه لم ينقض الوضوء»(١).

وقد يظهر من الأخير الاختصاص بصورة التعمد بجعل الاستكراه كناية عنه، فيكون شاهد جمع بين الموثق والنصوص الكثيرة المتضمنة عدم النقض بالقيء(٢).

لكن ـ مع عدم خلو الصحيح عن الإجمال ـ لا مجال لذلك بلحاظ موثق روح بن عبد الرحيم أو صحيحه: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القيء. قال: ليس فيه وضوء وإن تقيأت متعمداً»(٣).

هذا، وقد تقدم الإشكال في الحمل على الاستحباب، ويزيد هنا بما يأتي في خبر أبي هلال من استنكار السؤال عن الوضوء ونسبة القول به للمغيرة بن سعيد.

ومنها: الرعاف، بل مطلق خروج الدم. ففي خبر عبيد بن زرارة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصابه دم سائل. قال: يتوضأ ويعيد. قال: وإن لم يكن سائلاً توضأ وبنى. قال: ويصنع ذلك بين الصفا والمروة»(٤).

وتقدم في صحيح أبي عبيدة ما يشهد به، وصحيح الحسن الوشا: «سمعته يقول: رأيت أبي صلوات الله عليه وقد رعف ـ بعدما توضأ ـ دماً سائلاً فتوضأ»(٥).

لكنها معارضة بالنصوص الكثيرة الواردة في الرعاف والحجامة وغيرها(٦).

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٢.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٣.

(٦) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء.

وقد عرفت بُعد الجمع في هذه الموارد بالاستحباب، ولا سيما مع ما في خبر جابر عن أبي جعفرعليه السلام: «سمعته يقول: لو رعفت دورقاً ما زدتُ [دماً ورقى ما زدت. خ ل] على أن أمسح مني الدم وأُصلي»[١].

وفي خبر أبي هلال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: أينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء؟ فقال: وما تصنع بهذا؟ هذا قول المغيرة بن سعيد، لعن الله المغيرة، يجزيك من الرعاف والقيء أن تغسله ولا تعيد الوضوء»[٢].

ومنها: مس الكلب، ففي صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من مس كلباً فليتوضأ»[٣].

ولا مجال للتعويل عليه بعد تسالم الأصحاب على عدم ناقضيته، كما هو ظاهر بعض نصوص نجاسته، كصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل. قال: يغسل المكان الذي أصابه»[٤]، لظهوره في بيان تمام ما يلزم المس.

وفي حمل الأمر في الصحيح الأول على الاستحباب ـ كما عن بعضهم ـ أو حمل الوضوء فيه على غسل الموضع ـ كما ذكره الشيخ في التهذيب والاستبصار ـ وجهان، ثانيهما أنسب بما تقدم من ظهور إعراض الأصحاب عن التعرض لاستحباب الوضوء.

ودعوى: أن الأول أقرب عرفاً، لا تخلو عن خفاء.

وأما الحمل على التقية، فهو موقوف على وجود قول للعامة بناقضيته، ولم أعثر على من نقله من أصحابنا عنهم.

ومنها: مصافحة المجوسي، ففي خبر عيسى بن عمر [عمرو. خ ل]: «أنه

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يحل له مصافحة المجوسي؟ فقال: لا، فسأله: يتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إن مصافحتهم تنقض الوضوء»[(١)].

ولا مجال للتعويل عليه بعد تسالم الأصحاب على عدم ناقضيته، ومعارضته بصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن رجل صافح مجوسياً. قال: يغسل يده ولا يتوضأ»[(٢)].

وقد حمله الشيخ في كتابيه على غسل اليد، ويبعده عدم تعارف التعبير بالنقض في النجاسة الخبثية.

ومثله الحمل على الاستحباب، لما تقدم، ولظهور الصحيح في عدم مشروعيته، إذ يكفي في بيان عدم وجوبه الاقتصار على بيان غسل اليد. فتأمل.

وأما الحمل على التقية، فيجري فيه ما تقدم في مس الكلب.

ومنها: قبل الأكل وبعده. ومحل الكلام الثاني، لأن الكلام فيما يتوضأ منه، الذي يناسب البحث في النواقض، لا فيما يتوضأ له، وإنما جمعا معاً لاشتراكهما في الأدلة وكلام الأصحاب.

وكيف كان، فقد تضمن غير واحد من النصوص الأمر بهما، بنحو يظهر منه الاستحباب لا الوجوب، كصحيح أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: يا أبا حمزة الوضوء قبل الطعام وبعده يذيبان الفقر..»[(٣)]، وغيره.

ولا إشكال في عدم الوجوب بملاحظة الإجماع، والسيرة، والنصوص الكثيرة، كصحيح بكير: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الوضوء مما غيرت النار. فقال: ليس عليك فيه وضوء، إنما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل»[(٤)] وزيد في

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب آداب المائدة حديث: ١ وفي الباب المذكور وما بعده نصوص كثيرة متضمنة للوضوء.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

بعضها: «فإنه يدخل طيّباً ويخرج خبيثاً»[١].

وإنما الإشكال في ثبوت الاستحباب بذلك، كما يظهر من الجواهر حاكياً له عن النزهة، قال: «قيل: للأخبار، وألفاظ الشارع تحمل على الحقائق الشرعية، فلا معنى لحمل الوضوء فيها على غسل اليد».

لكن سبر النصوص الواردة في آداب المائدة ـ على كثرتها ـ يشرف الناظر فيها على القطع بإرادة غسل اليدين من الوضوء، بنحو يظهر منه شيوع الاستعمال المذكور، للاقتصار في طائفة على الوضوء، وفي أُخرى على غسل اليدين، من دون أن يشار في شيء منها للجمع بينهما أو أفضلية الوضوء من الغسل، كما ورد ذلك في نصوص أكل الجنب[٢].

مع تقارب الطائفتين في بيان الآثار الوضعية لكل منهما، واشتراكهما في نصوص بعض الاحكام، كنصوص استحباب البدء قبل الطعام بصاحب البيت والختم بعد الطعام به، واستحباب الغسل للجماعة في إناء واحد، واستحباب التمندل بعد الطعام وتركه قبله[٣].

ولا سيما مع أن ظاهر نصوص الوضوء الاقتصار عليه، وهو لا يناسب التنزه المطلوب شرعاً وطبعاً للطعام، لتعرض اليدين به للتقذر ـ عرفاً ـ بمسح الرجلين.

بل لا ينبغي التأمل في ذلك، بالنظر للتعبير بالوضوء في غسل الجماعة في المجلس الواحد[٤]، للقطع بعدم إرادة الوضوء المعهود منهم، لما فيه من طول المدة والخروج عن الوضع المألوف المناسب للاجتماع.

مع أن ذلك صريح خبر هشام بن سالم، لقوله بعد نقل الحث على الوضوء: «قال لي الصادق عليه السلام: والوضوء هاهنا غسل اليدين قبل الطعام وبعده»[٥].

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

(٣) راجع في النصوص المذكورة الوسائل باب: ٥٠، ٥١، ٥٢ من أبواب آداب المائدة.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥٠، ٥١ من أبواب آداب المائدة.

(٥) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب آداب المائدة حديث: ١٧.

وظاهر خبر محمد بن عجلان أو صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: الوضوء قبل الطعام يبدأ صاحب البيت، لئلا يحتشم أحد، فإذا فرغ من الطعام... يكون آخر من يغسل يده صاحب المنزل..»[١].

وخبر الفضل بن يونس قال: «لما تغدى عندي أبو الحسن عليه السلام وجيء بالطشت بدئ به وكان في صدر المجلس، فقال: ابدأ بمن على يمينك، فلما توضأ و احداً أراد الغلام أن يرفع الطشت، فقال له أبو الحسن عليه السلام: دعها واغسلوا أيديكم فيها»[٢]. للتعبير في صدرهما بالوضوء، وفي ذيلهما بغسل اليدين.

هذا كله مضافاً إلى عدم مناسبة استحباب الوضوء للتعليل المتقدم في نصوص عدم الناقضية، ولسيرة المتشرعة، لشدة إهمالهم له بنحو لا يناسب استحبابه جداً. فتأمل.

ومنها: الغضب، فقد عده في الجواهر مما يستحب الوضوء منه، لما عن القطب الراوندي في دعواته: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا غضب أحدكم فليتوضأ»[٣].

ومن الظاهر ابتناء استدلاله به على قاعدة التسامح في أدلة السنن.

إلا أن من القريب جداً حمله على إرادة استحباب الوضوء حين الغضب لتسكينه، نظير ما تضمن الأمر بالجلوس لمن غضب قائماً، والقيام لمن غضب جالساً، ومس ذي الرحم لمن غضب عليه[٤]، لا استحبابه بعده، ليكون مما يستحب الوضوء منه، بنحو يناسب ما نحن فيه من الكلام في النواقض.

ومنها: الإكثار من إنشاد الشعر الباطل. ففي موثق سماعة: «سألته عن نشيد [نشد. إنشاء. استبصار] الشعر هل ينقض الوضوء؟ أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب؟ فقال: نعم، إلا أن يكون شعراً يصدق فيه، أو يكون يسيراً من الشعر:

---

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب آداب المائدة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب آداب المائدة حديث: ٢.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٤٧ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب جهاد النفس حديث: ٤، ١٩.

الأبيات الثلاثة والأربعة، فأما أن يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء»[١].

ولا مجال للبناء على الوجوب، بعد ظهور تسالم الأصحاب وسيرة المتشرعة على عدمه المعتضد بنصوص الحصر.

وخبر معاوية بن ميسرة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن إنشاد الشعر هل ينقض الوضوء قال: لا»[٢]، فإنه وإن كان أعم، إلا أن حمله على غير مورد الموثق لا يخلو عن بُعد، لشيوع مورده. فتأمل.

ثم إنه لا مجال لحمله على التقية، بعد عدم ظهور قول للعامة بناقضيته، بل في المنتهى دعوى إجماع علماء الأمصار على عدمها.

ومن هنا يقرب حمله على الاستحباب ـ كما في التهذيب[٣] ـ ولا سيما مع المناسبة الارتكازية بين فرض بطلان الشعر ونقض الوضوء به، بنحو ينبغي إعادته، لأنه آكد في التنفير عنه، بل هو المناسب للتسامح في تحديد الموضوع، لأن الكثرة وإن كانت من الأُمور العرفية، إلا أن تطبيقها عندهم لا يبتني على التدقيق.

وأما ما تقدم من أن إهمال الأصحاب لذكر ما يستحب الوضوء منه موهن للحمل على الاستحباب، فهو من القرائن النوعية على عدم حمل النصوص الكثيرة عليه، لأن كثرة الأُمور المذكورة في النصوص تقتضي الاهتمام بها والتنبيه إليها لو كانت موضوعاً للاستحباب بنظرهم، وهو لا ينافي غفلتهم عن خصوصية بعضها وحملها على الأعم الأغلب، فلا ينهض إعراضهم في تلك الموارد برفع اليد عن مقتضى القاعدة من حمل الأمر على الاستحباب بعد تعذر حمله على الوجوب مع الالتفات لخصوصيتها. فتأمل جيداً.

هذا، وقد استشكل بعض مشايخنا في الحمل على الاستحباب: بعدم ظهور النصوص في الأمر المولوي، بل في كون الوضوء بعد الأُمور المذكورة لأجل

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٣) وقد يرجع إليه ما في الاستبصار من الترديد بينه وبين احتمال التصحيف في «ينقص» وأنه بالصاد.

ناقضيتها، ولا معنى للناقضية الاستحبابية.

ويندفع: بأن مرجع الحمل على الاستحباب في المقام إلى أن الأُمور المذكورة ناقضة لمرتبة من الطهارة يستحب تحصيلها وإن لم تكن ناقضة للمرتبة اللازمة التحصيل منها، نظير ما ورد في آداب الصلاة والصوم من التعبير بالقطع والإفطار ونحوهما.

وقد تقدم في حكم البئر ما له نفع في المقام.

بقي في المقام أمران..

الأول: أن المرجع في تحديد الباطل هم المتشرعة، بما لهم من مرتكزات عرفية وشرعية، لأنهم هم المخاطبون بذلك، فمثل شعر الموعظة والتأريخ والعلم ومدح وهجاء من يستحق حق، ومثل شعر الغزل والتشبيب ومدح وهجاء من لا يستحق باطل.

أما المرجع في تحديد الكثرة فهم العرف، إذ ليس للشارع تحديد أو تطبيق يخرج به عن المرتكزات العرفية.

وما تضمنه الموثق من ذكر الأبيات الأربعة غير وارد للتحديد، بل التمثيل.

فتحديد موضوع استحباب الوضوء بذلك في المدارك في غير محله.

نعم، هو كاشف عن مقاربته للكثرة. فلاحظ.

الثاني: قال في الجواهر: «والإنشاء أقوى من الإنشاد. وتكرير البيت أو البيتين لا يوصفهما بالكثرة. ولو أنشد ثم حذف منه بحيث أفسد شعريته احتمل خروجه عن الحكم، ولعل الأولى خلافه. ولا دخل للاتصال والانفصال، فلو قرأ في أوقات متعددة بحيث يكون مجموعها كثرة ترتب الحكم».

وما ذكره قريب، عدا جريان الحكم مع إفساد الشعر، فانه ممنوع، لعدم صدق إنشاد الشعر حينئذٍ.

كما أن الإنشاء إنما يكون أقوى من الإنشاد إذا ابتنى على قراءة الشعر، كما في الارتجال، بل قد يصدق عليه الإنشاد، أما الإنشاء من دون قراءة، كما لو حرره

كتابة، فلا مجال لإلحاقه به، فضلاً عن دعوى أقوائيته منه.

ومنها: ظلم الرجل صاحبه، لموثق سماعة المتقدم، ويظهر الكلام فيه مما سبق.

ومنها: الغيبة، إما لأنها من أفراد الظلم، أو للنبوي: «من اغتاب أخاه المسلم بطل صومه، ونقض وضوءه»[(١)]. والكلام فيه كما في سابقه.

ومنها: الكذب، كما في الجواهر وغيرها. ويقتضيه موثق سماعة المتقدم، وموثقه الآخر: «سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمد»[(٢)].

وقد يشكل فيه: باحتمال كون نقض الوضوء لأجل نقض الصوم بالكذب، كما يناسبه عطفه على القضاء المتفرع على الإفطار، لا لأجل الكذب بنفسه.

فالعمدة الموثق الأول، فيجري فيه ما تقدم.

لكن قد يدعى لزوم تقييده بموثق أبي بصير أو صحيحه: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم. قال: قلت له: هلكنا. قال: ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله ورسوله وعلى الأئمة عليهم السلام»[(٣)].

وفيه: أن كون المفطر الناقض للوضوء هو الكذب الخاص لا ينافي كون مطلق الكذب ناقضاً للوضوء فقط.

على أنه بعد حمل النقض على مرتبة من النقص في الطهارة تقتضي استحباب الوضوء فهو قابل للشدة والضعف، بأن يكون المراد بالموثق المرتبة الضعيفة منه، وبحديث أبي بصير المرتبة الشديدة منه، وهو أقرب من تقييده بالفرد القليل غير الشائع.

نعم، المناسبات الارتكازية تقتضي تقييده بالتعمد، كما هو مقتضى الموثق

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك حديث: ٢.

الثاني، لو تم الاستدلال به.

هذا ما تيسر لنا العثور عليه من موارد النصوص وكلمات الأصحاب. وربما فاتنا شيء قد يظهر الحال فيه مما تقدم.

بقي في المقام أمران..

الأول: لو قيل باستحباب الوضوء من هذه الأُمور أو بعضها، فقد قال في الجواهر: «ولعل الاستحباب في هذه الأُمور وما شابهها إنما هو تأكد استحباب التجديد».

ولعله مقتضى إطلاق نصوص التجديد[١] المتضمنة أن الوضوء على الوضوء كفارة لما مضى في ليله أو نهاره من الذنوب ما خلا الكبائر، وأنه عشر حسنات.

نعم، مقتضى ما في بعض نصوصه من أنه نور على نور كونه مؤكداً للطهارة، ومقتضى نصوص المقام كونه مكملاً لنقصها المسبب عن الأُمور المذكورة، فيتقابل أثراهما.

لكن المضمون المذكور ـ مع عدم وروده إلا في مرسلة الصدوق[٢] ـ لا ينافي الاطلاقات. فلاحظ.

الثاني: لو صادف الوضوء هنا حدثاً ارتفع به، لأن الظاهر اتحاد ماهية الوضوء، وأن اختلاف أثره لاختلاف حال المتوضئ، فإن كان محدثا ارتفع حدثه كما تقتضيه نصوص النواقض، وإن كان ناقص الطهارة تكملت طهارته، وإن كان تام الطهارة تأكدت طهارته، كما تقتضيه بعض نصوص التجديد، نظير ما تقدم في آخر المسألة الواحدة والسبعين في الوضوء التجديدي.

ولذا لا ريب ظاهراً في عدم الأثر لهذه الأُمور لو وقعت حال الحدث، لاندكاك أثرها فيه، كما لا يستحب الجمع بين الوضوء لها والوضوء للحدث لو وقع

(١) تراجع النصوص المذكورة في الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

بعدها، ولا يشرع الوضوء منها بنحو لا يترتب عليه رفع الحدث، كما لو وقع أحدهما في أثناء حدوث الآخر، مع أ نه لو كان الوضوء المذكور مبايناً بماهيته للوضوء الرافع، كان ذلك مخالفاً لإطلاق أدلته.

ومنه يظهر الحال فيما لم يثبت مشروعيته، بل جيء به برجاء المطلوبية، فإنه في فرض مصادفته للحدث تنكشف مشروعيته وصحته، بعد فرض كون الوضوء حقيقة واحدة مقصودة في المقام، وإن لم يكن الداعي لها رفع الحدث.

وأما دعوى: أن عباديته موقوفة على قصد الأمر به، والمفروض عدم قصد الأمر برفع الحدث للاعتقاد بعدمه، وأن الأمر الاستحبابي المقصود احتمالي غير محرز بنفسه ليحرز صحة الوضوء به وعباديته كي يكون رافعاً للحدث، إلا أن يؤتى به بنية الأمر الفعلي، بنحو ينطبق على الأمر برفع الحدث في ظرف مصادفته، لكنه محتاج إلى عناية يبعد تعمدها مع الاعتقاد بعدم الحدث.

فيظهر اندفاعها مما تقدم في المسألة الواحدة والسبعين من أن عبادية الوضوء إنما تقتضي إيقاعه بوجه قربي وإن لم يصادف الأمر، ويكفي في ذلك الإتيان به في المقام برجاء المطلوبية. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، وله الحمد.

الفصل السادس

من استمر به الحدث في الجملة (١) ـ كالمبطون والمسلوس ونحوهما (٢) ـ له أحوال أربع..

---

(١) بنحو يشمل ما إذا كان متقطعاً يتعذر في بعض الوقت إيقاع الصلاة بدونه، ليشمل جميع الصور المفروضة، خصوصاً الأولى منها.

(٢) النصوص إنما تعرضت للمسلوس والمبطون والمستحاضة التي يأتي الكلام فيها في محلها، وكلام جمهور الأصحاب مختص بها، مع ظهور كلام بعضهم في دخول مستمر الريح في المبطون حقيقة أو حكماً.

نعم، حكى في مفتاح الكرامة التعدي لغيرها من الأحداث عن بعض الأصحاب من دون تعيين، وظاهر الجواهر الجري عليه.

وهو غير ظاهر الوجه بعد قصور النصوص عنه.

ولا مجال لفهم عدم الخصوصية لمواردها بعد عدم كون الحكم ارتكازياً، بل تعبدياً مخالفاً للقواعد المقتضية لتعذر الصلاة بتعذر شرطها، خصوصاً مثل الطهارة التي لا تسقط بالتعذر عند المشهور على ما يأتي في فاقد الطهورين إن شاء الله تعالى.

وعدم ناقضية الحدث في المقام للضرورة ليس بأولى ارتكازاً من عدم ناقضية الحدث السابق في فاقد الطهورين لأجلها.

ومثله التعدي بتنقيح المناط، إذ لا طريق لإحراز المناط، ولا سيما مع اختلاف الاستحاضة عن المسلوس والمبطون في أحكام بعض الفروض، مع

الأُولى: أن تكون له فترة تسع الوضوء والصلاة الاختيارية (١)، وحكمه وجوب انتظار تلك الفترة (٢)

اشتراكها معهما في استمرار الحدث، بل احتمال الاختلاف بين المسلوس والمبطون في الاحكام.

ومن هنا يتجه الاقتصار على ما إذاكان استمرار الحدث لمرض يصدق معه العناوين التي تعرضت لها النصوص، دون ما إذاكان لضرورة خارجية، من إكراه، أو نحوه.

بل يتعين في الجميع الرجوع فيه للقاعدة المقتضية للمحافظة على الصلاة في فترة تسع الطهارة المائية ثم الترابية مع الصلاة بدون حدث إن كانت هناك فترة، وإلا فالبناء على تعذر المشروط بتعذر شرطه وسقوط الأداء وانتظار القضاء بعد ارتفاع العذر، لو لم نقل بسقوط القضاء، لعموم ما ورد في المغمى عليه من أن ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر.

وأما ما عن شرح المفاتيح من عدم سقوط الصلاة ـ يعني في الوقت ـ إجماعاً، فهو غير ظاهر بنحو ينهض بالخروج عن القاعدة، لعدم تحرير المسألة في كلماتهم، وعدم قيام الارتكازيات عليها بنحو معتد به.

على أنه لو تم أوكان الشفاء ميؤوساً منه أو بعيد الأمد بنحو يقطع بعدم رضا الشارع بترك الصلاة في الوقت، فاللازم ملاحظة القواعد العامة في اختيار الصلاة الميسورة، فإذا أمكنت الصلاة التامة مع الطهارة المائية ثم الترابية تعينت، كما ذكرنا، وإلا لزم ملاحظة الأهمية في الأجزاء والشرائط، ولا يجوز اختيار الصلاة مع الحدث المتجدد ـ كما في المسلوس والمبطون ـ ابتداء، إلحاقاً له بهما بعدما سبق، فلاحظ.

(١) وأما لو لم تسع إلا الصلاة الاضطرارية بنقص بعض الأجزاء أو الشرائط، فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في جامع المقاصد، وذكره في المسلوس في الروض والمسالك

والمدارك ومحكي التذكرة وعلّله في الروض والمدارك بما يقتضي التعميم للمبطون، وفي الجواهر في المسلوس: «كما صرح به جمع من الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافاً هنا سوى ما ينقل عن الاردبيلي..»، وذكر في المبطون أن التأمل في كلماتهم، بل تصريح بعضهم شاهد بخروجه عن محل النزاع. ويستفاد بالأولوية ممن أوجب عليه المحافظة على الصلاة الاضطرارية مع الطهارة لو تمكن منها، كما في كشف اللثام وعن السرائر.

وكيف كان، فهو مقتضى القاعدة في الواجب الاختياري، حيث يجب المحافظة عليه مع القدرة.

ومنه يظهر ضعف ما عن الأردبيلي في مجمع البرهان. قال: «يجوز له الصلاة في أول الوقت، لعموم أدلة الأوقات والصلاة، وكون العذر موجباً للتأخير غير متيقن، وللحرج والضيق».

لاندفاعه: بأنه يلزم الخروج عن العموم بعد تقييده بالصلاة عن طهارة بالمحافظة عليها. وهو الدليل على إيجاب العذر للتأخير.

والحرج النوعي ـ لو تم ـ لا يسقط التكليف، والشخصي ـ مع عدم اطراده ـ لا يقتضي بدلية الناقص، بل سقوط التام، فالاكتفاء بالناقص يبتني على اقتضاء القاعدة له، لنظير ما تقدم في غير المسلوس والمبطون من أفراد مستمر الحدث.

وأما نصوص المقام فقد ادعى سيدنا المصنف قدس سره انصرافها عن ذلك، بقرينة ورودها مورد العذر والاضطرار، ولا سيما مع قوله عليه السلام في صحيح منصور بن حازم: «إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعذر..»[1].

لكن يصعب حمل النصوص على صورة عدم الفترة واقعاً، ومنها صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم، إذا كان حين الصلاة أخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه وأدخل ذكره فيه، ثم صلى، يجمع بين صلاتين، الظهر والعصر، يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين،

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين، ويفعل ذلك في الصبح»[١].

فإن حمل التقطير على خصوص المستمر الذي لا فترة فيه أصلاً بعيد جداً، لندرة ذلك، كحمله على ما فيه فترات لا تسع الطهارة والصلاة، لعدم القرينة على التحديد المذكور، بل وبُعده بَعد كون المتعارف بين من يبتلي بذلك عدم الضابط له، بلحاظ طول الفترات وقصرها واختلاف أوقاتها، فعدم التنبيه لذلك ولاحتمال حصول الفترة المطلوبة بعد الصلاة ظاهر في عموم الحكم لصورة وجود الفترة واقعاً، وعدم وجوب تحريها والفحص عنها وانتظارها، كما تقتضيه القاعدة الأولية.

وأظهر من ذلك ما ورد في المبطون، كموثق محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفرعليه السلام عن المبطون فقال: يبني على صلاته»[٢].

فإن المراد من البناء على الصلاة فيه ليس محض الإتيان بالصلاة في مقابل تركها لتعذر الطهارة، وإلا ناسب أن يقول: «يصلي».

ولا إكمالها من دون وضوء للحدث المتجدد في أثنائها في مقابل استئنافها من غير وضوء أيضاً، إذ لا حاجة لطرد احتمال وجوب الاستئناف من دون وضوء، لعدم المنشأ له بعد كون الإكمال حينئذٍ أقرب للصحة ارتكازاً من الاستئناف، لما فيه من وقوع بعض الصلاة بطهارة.

واحتمال مبطليته للصلاة دون الطهارة بعيد جداً، يبعد أن يكون هو المثير للسؤال، كاحتمال أهمية مبطليته للصلاة من شرطية الطهارة فيها، كيف والمرتكز تفرّع مبطليته للصلاة على مبطليته للطهارة التي هي شرط فيها.

بل المراد من البناء على الصلاة في الموثق هو إكمالها بعد الوضوء للحدث المتجدد، دفعاً لتوهم وجوب استئنافها بعد الوضوء ـ الذي تضمنته النصوص في غير المبطون[٣] ـ فراراً من محذور مبطلية الحدث للصلاة، كما هو مقتضى الجمع

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٣) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة.

بين الموثق والنصوص الأُخر الواردة في المقام، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته»[١].

وخبره[٢] عنهعليه السلام: «قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته، فيتم ما بقي»[٣].

وعليه يكون وارداً مورد المفروغية عن توقع الفترة التي بها يمكن استئناف الصلاة بعد الوضوء، فكيف يمكن حمله على عدمها؟! فتأمل.

مضافاً إلى صعوبة حمل جميع هذه النصوص على عدم الفترة بالنحو المذكور، مع أن المفروض فيها وجود الفترة في الجملة، ولا سيما مع ما أشرنا إليه آنفاً من عدم الضابط غالباً للفترات، فلو كان الأمر دائراً مدار وجود الفترة واقعاً لصعب تحديد موضوع النصوص والعمل عليها إلا بانتظار آخر الوقت، وهو بعيد عنها جداً.

ومن هنا يتعين حمل العذر في صحيح منصور على العذر بلحاظ العجز عن

---

(١) كتاب من لايحضره الفقيه باب: ٥٠ حديث: ١١، ج:١، ص: ٢٣٧، طبع النجف الاشرف.

(٢) عده غير واحد ـ أولهم العلامة في المختلف على ما حكي عنه ـ موثقاً، مع أن في سنده محمد بن نصير، المشترك بين جماعة، والمردد في هذا الحديث بحسب الطبقة بين الكشي الثقة والنميري الضال الملعون الذي وردت فيه الذموم العظيمة ونسبت له الأفعال الشنيعة والمقالات المهلكة، ولم يتضح حتى الآن المرجح للأول.

نعم قد يقال: لما كان الراوي عنه العياشي، الذي هو من الأعيان الذي يمتنع عادة روايته عن النميري حال انحرافه، كما يمتنع اهتمام الأصحاب بالحديث مع ذلك، فلابد أن يكون المراد به الكشي أو النميري في حال استقامته، فيكون الحديث معتبراً وإن لم يكن من الموثق اصطلاحاً، لكن الشيخ أرسل في التهذيب الحديث عن العياشي ولم يذكر فيه سنده إليه، وسنده المذكور في الفهرست قد اشتمل على أبي المفضل محمد بن عبدالله الشيباني، الذي قال عنه في الفهرست: «حسن الحفظ غير أنه ضعّفه جماعة من أصحابنا»، وقال عنه النجاشي «كان في أول أمره ثبتاً ثم خلط، ورأيت جل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه...سمعت منه كثيراً ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه». إلا أن يقال: إن الرواية عن كتاب العياشي، وهو معروف عند الشيخقدس سره وذكر السند له لمحض التبرك بالاتصال بالمعصومعليه السلام. فتأمل.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

حبس البول، لا العجز عن الصلاة بالطهارة التامة، لاستيعاب العذر للوقت، فإنه يناسب الامتنان بنسبة العذر لله تعالى، لأنه لابد منه مع التعذر. فلاحظ.

وأما ما سبق من الجواهر من خروج هذه الصورة عن محل الكلام، فلم يتضح بنحو معتد به، بعد اضطرابهم في عنوان محل الكلام وشدة خلافهم في الحكم، كما اعترف به بعضهم، ويشهد به النظر في كلماتهم.

بل في الحدائق أن المفهوم من كلام بعضهم حمل النصوص على ما إذا دخل في الصلاة متطهراً ثم فجأه الحدث، كانت له فترة تسع الصلاة كلاً أو بعضاً أو لا.

ولعل منشأ ما ادعي من خروج ذلك عن محل الكلام هو قوة ارتكازية القاعدة المقتضية لتحصيل الواجب الاختياري، بنحو يصعب حمل كلماتهم على ما يشمل الصورة المذكورة.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا كانت الفترة مضبوطة معلومة وقتاً وقدراً، حيث لا يحتاج تحريها إلى كلفة ومؤنة، فإن بُعد الاكتفاء بالصلاة مع الحدث حينئذٍ ارتكازاً لعدم الحاجة له موجب لانصراف كلماتهم عنه بقرينة ورودها مورد العذر والاضطرار، ولا سيما مع ندرة الصورة المذكورة.

ومن ثم لا يبعد انصراف النصوص عنها أيضاً، بخلاف ما لو لم تكن الفترة معلومة كذلك، كما هو الغالب، حيث يصعب الالتزام بمانعيتها من جريان الاحكام الآتية، بحيث يجب تدارك الصلاة لو وقعت مع الحدث في أول الوقت لتخيل عدم الفترة ثم صادف تحققها في آخره ـ كما التزم به في العروة الوثقى وجملة من شروحها وحواشيها ـ لصعوبة حمل النصوص على ذلك، كما عرفت، وخروجه عن محل الكلام بين الأصحاب غير ظاهر بنحو يرفع به اليد عن مقتضى النصوص. فلاحظ.

ثم إنه بناء على انصراف النصوص عن صورة ضبط الفترة قدراً ووقتاً، يتجه الاكتفاء فيها بما يسع الصلاة الاضطرارية ببعض المراتب التي يلزم الإخلال فيها

والوضوء والصلاة فيها (١).

الثانية: أن لا تكون له فترة أصلاً، أو تكون له فترة يسيرة لا تسع الطهارة وبعض الصلاة. وحكمه الوضوء والصلاة، وليس عليه الوضوء لصلاة أُخرى (٢)،

بما يعلم من الشارع الأقدس أنه دون الطهارة في الأهمية، كالسورة ونحوها مما يتعين تركه في غير المسلوس والمبطون ممن يستمر منه الحدث عند مزاحمته للطهارة.

بل لا ينبغي التأمل في ذلك، بالإضافة إلى الطهارة المائية.

فلو دار الأمر بين الصلاة بطهارة ترابية لا حدث فيها والصلاة بطهارة مائية يتخللها الحدث تعينت الأُولى، عملاً بالقواعد العامة.

نعم، لا يبعد عدم جواز الإخلال بالقيام أو الركوع والسجود الاختياريين لأجل ذلك، لأن دخل ذلك في منع الحدث مما يحتمل حتى في مورد النصوص، فعدم التعرض فيها له ظاهر في عدم سقوطها، كما هو ظاهر الأصحاب.

ومنه يظهر حال ما في كشف اللثام وعن السرائر من أنه إن أمكنه التحفظ من الحدث إذا اختصر الصلاة أو جلس أو اضطجع أو أومأ للركوع والسجود، وجب. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) فلو لم يصلّ فيها وجب عليه الصلاة فيما بعدها بالنحو اللازم على مستمر العذر، لدخوله في موضوع النصوص حتى بناء على اختصاصها بصورة الاضطرار، لتحقق الاضطرار وإن كان مستنداً إليه، سواءً كان ترك الصلاة تقصيراً أو عن عذر، وإن لزم الإثم في الأول، بناء على بقاء ملاك الواجب الاختياري في حال الاضطرار.

(٢) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم) في حكم هذه الصورة، فإن تصويرها بهذا الوجه وإن لم يذكره القدماء، بل ذكره جمع من

المتأخرين ـكما في الحدائق ـ إلا أنه قد يستفاد حكمها عند غيرهم من إطلاق كلماتهم أو قرائن فيها.

ويستفاد من مجموع كلماتهم أن فيها أقوالاً ثلاثة..

الأول: ما ذكره في المتن من الاكتفاء بوضوء واحد للصلوات المتعددة، وسبقه إليه في العروة الوثقى، وأمضاه جماعة من محشيها.

واختاره في خصوص المسلوس في المبسوط، وعن كشف الرموز الميل إلى موافقته، وعن شرح الإرشاد لكاشف الغطاء أنه قوي جداً.

وربما يكون عدم تعرضهم له في المبطون لعدم فرضهم الاستمرار فيه بالنحو المذكور، لا للفرق بينه وبين المسلوس في ذلك.

الثاني: وجوب الوضوء لكل صلاة، كما هو المصرح به في المعتبر والنافع والإرشاد والقواعد والروض وجامع المقاصد وكشف اللثام، ومحكي التذكرة والمختلف والدروس والذكرى وغيرها، وفي جامع المقاصد أنه المشهور، وذكر ذلك في خصوص السلس في الخلاف مدعياً في ظاهر كلامه الإجماع عليه، وخصصه في المنتهى بالبطن.

الثالث: جمع الظهرين بوضوء والعشائين بوضوء ويتوضأ لكل صلاة غيرها، كما ذكره في السلس في المنتهى، ومال إليه في المدارك والحدائق، وعن مجمع البرهان نفي البعد عنه.

وأما القول في المبطون بوجوب الوضوء في أثناء الصلاة والبناء على ما مضى منها على من دخل فيها متطهراً ثم فجأه الحدث، فلا يبعد ابتناؤه على فرض تحصيل الطهارة لتمام الصلاة بذلك، لفرضهم الفترة التي تسع الطهارة وبعض الصلاة، كما في الصورتين الآتيتين، لا في هذه الصورة.

نعم، ظاهر من قيد الحدث المفاجئ بالاستمرار ـكما في المعتبر والمنتهى ـ وجوبه مرة واحدة لتخفيف الحدث نظير الوضوء من مستمر الحدث لكل صلاة قبل الدخول فيها، الذي تقدم عن المشهور.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في أن مقتضى عموم تقييد الصلاة بالطهارة وعموم ناقضيته الأحداث المعهودة للطهارة هو سقوط الصلاة تبعاً لتعذر قيدها.

وتوهم قصور عموم الناقضية عن الفرض واختصاصه بالخروج المعهود المبني على الاختيار، والذي يصدق معه التبول والتغوط، موهون بملاحظة ما سبق في أول فصل النواقض. فراجع.

نعم، بعد فرض مشروعية الصلاة بالإجماع والنصوص، فلابد إما من سقوط شرطية الطهارة رأساً، أو تبعيضها بلحاظ الأحداث، بأن يكون كل فرد من الحدث ناقضاً لمرتبة من الطهارة، والساقط هو المرتبة التي يستند ارتفاعها لاستمرار الحدث، أو عدم ناقضية الحدث المستمر للطهارة، تخصيصاً لعموم ناقضية الحدث.

وعلى الأول يحتاج وجوب الوضوء للصلاة إلى دليل، ومع عدمه فالأصل البراءة من اعتباره فيها بعد فرض تخصيص عموم شرطية الطهارة لها.

أما على الثاني، فهو مقتضى العموم المذكور المقتصر في الخروج عنه على المتيقن.

كما أنه على الثالث، يكون وجوب الوضوء مقتضى عموم ناقضية ا لحدث المقتصر في الخروج عنه على المتيقن من الحدث المستمر.

لكن لا مجال للأول، بعدما هو المفروغ عنه بينهم من عدم جواز الصلاة مع غير الحدث المستمر من أفراد الحدث، لارتكاز كونه من صغريات اعتبار الطهارة في الصلاة، لا اعتباراً لأمر آخر بدلاً عنها. ولذا لم يحتج إلى تكلف الاستدلال على عمومه لجميع أفراد الأحداث الأُخر، بل أُوكل لما هو المعلوم من عموم ناقضية تلك الأحداث، حيث يكشف عن مفروغية ابتنائه على اعتبار الطهارة وانتقاضها بالحدث.

كما لا إشكال ظاهراً في كونه من الأركان مع اختصاص حديث: «لا تعاد...» بالطهور، دونَ الوضوء الذي ليس طهوراً.

بل عدم التنبيه عليه في نصوص المقام لابد أن يكون بسبب وضوح اعتباره، ولا منشأ لوضوح ذلك إلا عموم اعتبار الوضوء في الصلاة، الراجع لاعتبار الطهارة فيها، ولو كان واجباً تعبدياً مع عدم حصول الطهارة به لمصاحبته للحدث لاحتاج للتنبيه، لمخالفته للأصل.

بل الإنصاف أن قوة ارتكاز كون جميع أفراد الوضوء مؤثرة للطهارة مغن عن تكلف الاستدلال لذلك.

وما في بعض الكلمات من كون الوضوء في المقام مبيحاً لا رافعاً، مبني على قوة ارتكاز عموم ناقضية الحدث شرعاً، لصعوبة التفكيك بين أفراده جداً، لعدم دخل الضرورة في التسبيبات ارتكازاً، ولا ينافي الوجه الثاني المبني على ملاحظة العمومين بالتزام تبعض الطهارة بلحاظ مراتبها ووجوب تحصيل الميسور منها. فكأنه مبني على عدم تحقق الرفع التام به.

ومنه يظهر ضعف الوجه الثالث، ولا سيما بعد قوة ارتكاز نقصان العمل في المقام وبقاء الملاك للفائت، ولذا لا إشكال ظاهراً في وجوب المبادرة للطهارة التامة لو علم المكلف من نفسه أنه سيبتلي باستمرار الحدث، ووجوب انتظار الفترة لو كانت مضبوطة قدراً ووقتا، ولو كان الاضطرار في المقام مانعاً من ناقضية الحدث وموجباً لتبدل الموضوع نظير صيرورة المسافر حاضراً لم يكن وجه لذلك.

ومن ثم كان الأظهر هو الوجه الثاني، وقد سبق في ذيل الكلام في نية الرفع والاستباحة أنه المناسب لارتكاز كون الأحداث من سنخ القذرات العرفية القابلة للتعدد والتأكد.

وما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من ظهور كلماتهم في وحدة الحدث وأنه عبارة عن انتقاض الوضوء غير القابل للتعدد والتأكد، وأن وجوب الوضوء في المقام بعد فرض وجود الحدث محض تعبد مستفاد من الإجماع.

لا مجال للتعويل عليه بعد ما ذكرنا هنا وهناك، ولا سيما مع صراحة كلماتهم في المقام في أن وجه وجوب الوضوء هو عدم استباحة الصلاة مع

الحدث إلا بقدر الضرورة، لكشفه عن مفروغيتهم عن رافعية الوضوء للحدث الذي لا يضطر للصلاة معه، وعدم ابتناء الإجماع على محض التعبد، بل على اعتبار الطهارة في الجملة، الذي عرفت مناسبته للمرتكزات.

إذا عرفت هذا، ظهر لك أن القول الثاني أقرب الأقوال لمقتضى العمومين المتقدمين، مع تأيده بما ورد في المستحاضة.

وأنه لا مجال لما في المبسوط من أن حمل المسلوس على المستحاضة قياس، ولا دليل على وجوب الوضوء عليه لكل صلاة.

لكفاية العمومين المذكورين في إثبات ذلك.

بل لو احتمل وجوب الوضوء عليه في أثناء الصلاة تخفيفاً للحدث الواقع فيها لكان مطابقاً لهما، إلا أنه لا مجال لاحتماله بعد ظهور التسالم على عدم وجوبه، كما ادعاه صريحاً في المعتبر، بل لا ينبغي التأمل فيه بعد النظر في كلماتهم، إذ لو كان واجباً لم يخف عليهم عادة بعد ابتنائه على كلفة خارجة عن الوضع المتعارف، وعدم الضابط الارتكازي لعدده وموقعه من الصلاة كي يمكن إيكاله إليه.

بل سكوت النصوص الواردة في المسلوس عن التنبيه عليه مع ذلك موجب لظهورها في عدمه، وليس هو كالوضوء لكل صلاة ويأتي تمام الكلام في ذلك في آخر الكلام في هذه الصورة إن شاء الله تعالى. فليس الإشكال إلا في كفاية الوضوء الواحد لأكثر من صلاة واحدة، الذي عرفت أنه مخالف للعمومين المذكورين.

وقد يستدل لما في المبسوط بغير واحد من النصوص..

منها: النصوص الكثيرة الواردة في سقوط القضاء عن المغمى عليه ومن يستمر به العذر بين رمضانين[1]، المتضمنة لقولهم عليهم السلام: «كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»، ونحوه مما يتضمن معذورية المغلوب.

---

(١) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب قضاء الصلوات وباب ٢٥ من أبواب أحكام الصوم.

فإن سوقها لبيان عدم وجوب القضاء الذي هو عبارة عن تكليف جديد بسبب عدم الإتيان بالواجب في وقته، أو بقاء التكليف بأصل الواجب لذلك ـ كما هو الظاهر ـ كاشف عن أنه ليس المراد بالعذر فيها ما يقابل المؤاخذة من العقاب وما هو من سنخه شرعاً كالكفارة، بل ما يعم عدم حدوث التكليف أو سقوطه، وعموم ذلك يقتضي في المقام عدم وجوب الوضوء على المكلف بسبب البول ونحوه إذا غلب الله عليه، إما لعدم ناقضيته أو عدم وجوب الطهارة منه.

وفيه ـ مع أن لازمه عدم وجوب الوضوء للقطرات المذكورة مع وجود الفترة المضبوطة بل حتى بعد الشفاء، بل في سائر موارد العجز عن تجنب الحدث، ولا يظن التزامه من واحد ـ: أن الكبرى المذكورة لا تخلو عن إجمال، بسبب تطبيقها في المورد المذكور، لأن ظاهر العذر عدم المؤاخذة، فتطبيقه على القضاء موقوف إما على تنزيل القضاء منزلة المؤاخذة، لأنه عرفاً من سنخ التدارك وفيه نحو من الثقل والكلفة تزيد على ابتداء التكليف، فيقتصر فيه على مورده ونحوه مما ثبت فيه التنزيل المذكور. أو حمل العذر على ما يعم عدم التكليف أو سقوطه ـ كما ذكر في وجه الاستدلال ـ لينفع فيما نحن فيه.

وليس الثاني بأولى من الأول، لو لم يكن الأول أولى، لما فيه من المحافظة على ارتكازية الكبرى، ولا سيما مع لزوم كثرة التخصيص على الثاني، خصوصاً لو حمل على ما يعم بقاء التكليف، لكثرة موارد بقائه مع غلبة الله تعالى في الترك، بل لم نعهد في المؤقت مورداً لسقوط التكليف في الوقت مع الترك في أوله.

بل قد يدعى أن ذلك لازم حتى على الأول لكثرة موارد وجوب القضاء بالترك مع غلبة الله تعالى، وهو مما يوجب إجمال هذه النصوص ويلزم بالاقتصار على موردها، وإن صرح في بعضها بالعموم بمثل قوله عليه السلام: «هذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب»[1]. لا يخلو عن إشكال أو منع على ما يأتي في حكم فاقد الطهورين من مباحث التيمم. فلاحظ.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٩.

ومنها: صحيح منصور بن حازم: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه. فقال لي: إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعذر يجعل خريطة»[(١)].

وصحيح الحلبي عنه عليه السلام: «سئل عن تقطير البول. قال: يجعل خريطة»[(٢)].

بدعوى: أن الاقتصار في بيان الوظيفة على جعل الخريطة ظاهر في عدم وجوب الوضوء، ولا سيما مع التنبيه في الأول للمعذورية بسبب العجز، حيث يدل على عدم الأثر للقطرات في وجوب الوضوء، للعجز عن حبسها.

وأما عدم التنبيه للوضوء لغير القطرات المذكورة من أفراد الحدث، فلأنه خارج عن مورد السؤال، ولاسيما مع ما في الأول من المعذورية بسبب العجز عن الحبس، حيث يناسب عدمها مع القدرة عليه.

وفيه: أن الاقتصار على جعل الخريطة قد يكون مسبباً عن انصراف السؤال لخصوص جهة الخبث، مع استيضاح حكم الحدث، بل هو الظاهر من الأول بسبب التمهيد لجعل الخريطة ببيان المعذورية لظهوره في كون المعذورية من جهة الخبث التي اهتم الإمام عليه السلام بعلاجها.

على أن الأمر بجعل الخريطة منصرف لحال الصلاة، لأجل منع التنجس بما يتقاطر حين إرادتها بالقدر الممكن، فلو دلّ على العفو عن الحدث المسبب عنها فالمتيقن منه العفو عنه بالإضافة للصلاة الواقعة حينه، ولا يدل على العفو عنه بالإضافة لصلاة أخرى.

ولا سيما مع أن التعبير بأولوية الله تعالى بالعذر ظاهر في المفروغية عن تحقق موضوعه عرفاً، وهو لا يعم ما عدا الصلاة الواقع حينها، حيث لا عذر في الصلاة معه مع تيسر رفعه قبل الدخول فيها. فلاحظ.

ومنها: موثق سماعة: «سألته عن رجل أخذه تقطير من قرحة [فرجه. يب] إما دم وإما غيره. قال: فليصنع خريطة وليتوضأ وليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلي به،

---

(١) (٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢ و ٥.

فلا يعيدن إلا من الحدث الذي يتوضأ منه»[١].

بدعوى: أنه ظاهر في عدم وجوب الوضوء إلا للحدث المتعارف، دون الذي ابتلي به من التقطير.

وفيه: أن الأقرب من ذلك جعل الجواب قرينة على المراد بغير الدم في السؤال مثل القيح والصديد، دون الحدث الذي يتوضأ منه، كما هو المتعين على نسخة الوسائل، المتضمنة لـ«قرحة» بدل «فرجه».

ومنها: خبر عبد الرحيم[٢]: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في الخصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل. قال: يتوضأ و[ثم. في، فقيه] ينتضح[٣] في النهار مرة واحدة»[٤].

وفيه: أن الاستدلال إن كان بلحاظ قوله عليه السلام: «مرة واحدة». فالمتيقن رجوعه

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٢) رواه الصدوق مرسلاً عن الكاظم عليه السلام. ورواه الشيخ في التهذيب في موضعين بسندين عن سعدان ابن مسلم عن عبد الرحيم. والأول لم يصرح أحد من القدماء بتوثيقه، وإنما ذكر الشيخ في الفهرست أن له أصلاً. لكن رواية غير واحد من أجلاء أصحابنا عنه ورواية جماعة لكتابه ـ كما ذكره النجاشي ـ ونحوهما مقرب لوثاقته جداً. ولا سيما مع قرب كونه قائد أبي بصير الذي روى عنه في كامل الزيارة، بل عن السيد الداماد: أنه شيخ كبير القدر جليل المنزلة. والثاني هو القصير على الظاهر، كما صرح به في أحد الموضعين من التهذيب. ويشترك مع سابقه في عدم التوثيق الصريح وفي رواية بعض الأجلاء عنه. وقد يظهر من بعض الروايات أن له منزلة.

أما الكليني فقد رواه عن سعدان بن عبد الرحمن، كما في الوسائل. لكن في الطبعة الحديثة من الكافي: «سعدان عبدالرحمن» فيكون هو سعدان بن مسلم، بناء على ما في جامع الرواة من أن اسمه عبد الرحمن ولقبه سعدان، وقد يؤيد بكون الراوي عنه أحمد بن إسحاق الذي هو يروي عن سعدان ابن مسلم. بل قد يعينه عدم ذكر سعدان بن عبد الرحمن في كتب الرجال.

وكيف كان، فمن القريب اعتبار الخبر ولا سيما مع رواية المشايخ الثلاثة له وظهور حال الصدوق والكليني في الاعتماد عليه.

(٣) كذا في الكافي وأحد الموضعين من التهذيب، وفي الموضع الآخر منه وفي الفقيه: «ينضح ثوبه».

ومنه يتضح الإشكال في الاستدلال به على العفو عن نجاسة ثوب من تواتر بوله.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

للانتضاح، ولا قرينة على رجوعه للوضوء أيضاً، لو لم يكن مخالفاً للظاهر، ولا سيما على تقدير العطف بـ«ثم» كما في بعض طرق الحديث. كيف ولا إشكال ظاهراً في وجوب الوضوء عليه لغير البول من الأحداث، ولا وجه لفرض وقوعه مرة واحدة في اليوم؟

بل ظاهر الخبر ناقضية البول في المرة الأُولى فقط، وهو لا يناسب القول بعدم وجوب الوضوء للبول مطلقاً ـ كما يظهر من المتن ـ أو لخصوص المتقاطر منه ـ كما يظهر من بعضهم ـ إذ على الأول لا يجب الوضوء للبول حتى في المرة الأُولى، وعلى الثاني يجب الوضوء للبول غير المتقاطر لو تكرر.

وإن كان بلحاظ إطلاق الوضوء، بدعوى ظهوره في وجوب الوضوء للبول، والانتضاح للبلل من دون وضوء.

فهو لا يخلو عن إشكال، إذ لا يبعد عن تركيب الكلام رجوع كلا الأمرين للبلل، ولم يتعرض للوضوء للبول، اتكالاً على المفروغية عن وجوبه له، كما لم يتعرض للغسل منه بالاستنجاء لذلك أيضاً.

نعم، لو أُريد من البلل ما لم يحكم عليه بالبولية تعين الحمل على الاستحباب. ولعله المتعين بلحاظ الأمر بالنضح الذي ورد الأمر به استحباباً في غير مورد من موارد اشتباه النجاسة وغيره، كالثوب يصيبه المذي[1]، أو الكلب والخنزير الجافان[2]، وأثر الفارة إذا لم يرَ[3]، وما يشك في إصابة النجاسة له من الجسد أو الثوب[4]، كثياب المجوس[5] وبيوتهم[6] ومعاطن الإبل ومرابض البقر

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب النجاسات.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب النجاسات.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢، وباب ٤٠ منها حديث ٣.

(٥) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٦) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب مكان المصلي.

والغنم[١] لمن أراد أن يصلي فيها، والندى والصفرة تخرج ممن به جرح في مقصدته[٢]، ولا قائل بالاكتفاء به لإصابة البول في مورد النص، بل غاية ما قيل به وجوب غسل الثوب مرة في اليوم لمن تواتر بوله، ولا ينهض به الخبر.

هذا ولا أقل من عدم التصريح في السؤال بكون البلل بولاً، لينفع فيما نحن فيه لو تم الوجه المذكور.

إلا أن يستفاد ذلك من ظهور السؤال في الضيق من الحال المذكورة وشدة التحير بسببها، مع وضوح الحكم ظاهراً بالطهارة وعدم الناقضية في المشتبه مع الاستبراء. كما يشكل لأجله الحمل على الاستحباب، لأن ضيق الحال يناسب التخفيف ببيان السعة أو الاقتصار على ما لابد منه.

اللهم، إلا أن يكون منشأ السؤال هو الاضطراب النفسي الحاصل من قوة احتمال البولية، ولو مع السعة ظاهراً، فيكون الجواب مسوقاً لبيان الوظيفة الاستحبابية حال الشك، لرفع الاضطراب المذكور بأداء وظيفة مقررة، نظير ما في صحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب. قال: لا بأس به، فلما رددنا عليه قال: ينضحه بالماء»[٣]. فتأمل جيداً.

وقد ظهر مما تقدم أنه لا مجال لما في المبسوط.

ولا ينهض شيء مما تقدم للخروج عن القاعدة المعتضدة بصحيح حريز المتقدم في حكم تحري الفترة، المتضمن للأمر بالجمع بين الصلاتين، لقرب كونه إرشاداً للمحافظة على الوضوء، فيدل على انتقاضه بالحدث المتخلل بينهما على تقدير التفريق، كما أمر به في بعض أقسام المستحاضة إرشاداً، للمحافظة على الغسل.

وأما أحتمال أن يكون إرشاداً لتجنب زيادة الخبث، فلا يخلو عن بعد، لعدم

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب مكان المصلي.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ملازمة التفريق لزيادة موضع الملاقاة من البدن مع وضع الكيس المفروض فيه، بل لا يتنجس معه غالباً إلا الذكر.

ولو خرج البول عن الكيس لكثرته ونجّس موضعاً من البدن، كان التنبيه على وضع الكيس كافياً في بيان وجوب التطهير منه بلا حاجة للأمر بالجمع. وأما زيادة خروج البول في الكيس فهو غير قادح للعفو عن نجاسة الكيس لعدم تمامية الصلاة به.

على أن أهمية الوضوء ارتكازاً من الخبث توجب انصراف الأمر بالجمع في الصحيح له. فلاحظ.

ولأجله يقوى ما في المنتهى من جواز الجمع بين الظهرين وبين العشائين بوضوء واحد، لقوة ظهور الصحيح في ذلك، بسبب عدم تعرضه للوضوء بين الصلاتين والتصريح بجمعهما في أذان واحد، الظاهر في عدم الفصل بينهما.

ودعوى: سقوط الصحيح عن الحجية بسبب إعراض المشهور عنه.

ممنوعة، لاختصاص ذلك بشهرة القدماء، ولم يتضح حكم المسألة بينهم، لقلة المتعرضين منهم لها، كما ذكرت في كلمات بعضهم عرضاً، مع اضطراب بعضهم في حكمها، كالشيخ في المبسوط والخلاف.

بل يظهر من ذكر الصدوق تتَّمُّ للصحيح في الفقيه الاعتماد عليه والعمل به.

بل الطبقة الوسطى المخالفة لمضمون الصحيح ليست من الكثرة بنحو يعتد به، إذ عمدتهم ابن إدريس والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني في بعض كتبهم، ولا مجال لإهمال الصحيح لأجلهم، ولا سيما مع ظهور كلام بعضهم في المنع من دلالته، وقرب كون إعراض بعضهم عنه لقوة استحكام عموم مانعية الحدث في نفوسهم بنحو يتجلى لهم شذوذه، أو لعدم حجيته بنظره ذاتاً، كما يناسبه مسلك ابن إدريس في الأخبار، وظهور التردد من بعضهم في بعض كتبه كالمحقق في الشرائع، والعمل بالصحيح من آخر، كالعلامة في المنتهى.

وبالجملة: لم يتضح إعراض الأصحاب عن الصحيح بنحو يكشف عن

وضوح بطلان مضمونه عندهم ليسقطه عن الحجية، فالعمل عليه متعين.

بقي في المقام أمران..

الأول: أن الصحيح مختص بالسلس، وعليه اقتصر العلامة في المنتهى، ورجع في البطن للقاعدة المقتضية لوجوب الوضوء لكل صلاة، وهو المتعين، إذ لا مجال للتعدي للبطن بإلغاء خصوصية المورد عرفاً، ولا بتنقيح المناط بعد مخالفة الحكم للقاعدة، ولما ورد في المستحاضة، التي هي من أفراد مستمر الحدث.

وما قد يظهر من المشهور من اتفاق المسلوس والمبطون في أحكام الصور لو تم، مختص بما يطابق القاعدة بنظرهم، لتنزيل دليل كل منهما على الصورة الملائمة لها، حيث نزلوا ما ورد في المبطون من الوضوء والبناء على صورة الفترة لتحصيل الطهارة التامة في مجموع الصلاة، وما دل في السلس على عدم الوضوء في الأثناء على صورة الاستمرار الذي تتعذر معه الطهارة التامة، فلا مجال للتسوية بينهما في مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة.

ومنه يظهر أنه لا مجال للتعدي لغير الظهرين والعشائين في جواز الجمع، اقتصاراً فيما خرج عن القاعدة على المتيقن.

الثاني: لو دخل ذو السلس والبطن في الصلاة بطهارة تامة ثم فجأه الحدث مستمراً بنحو لا يسعه الوضوء لتمام الصلاة ولو بنحو التقطيع، فهل يمضي في صلاته، كما قد يظهر ممن أطلق الاكتفاء بوضوء واحد للصلاة الواحدة لمن ليس له فترة يمكن إيقاع الصلاة معها بطهارة تامة ولو بنحو التقطيع، أو يتوضأ ويبني على ما مضى منها، كما ذكره في المعتبر والمنتهى في المبطون، حيث تقدم في عرض الأقوال أن فائدته تخفيف الحدث الواقع في الأثناء، نظير الوضوء قبل الصلاة لمستمر الحدث؟ وجهان:

استدل على ثانيهما في المعتبر والمنتهى بالنصوص المتقدمة الواردة في المبطون والمتضمنة أنه يتوضأ ويبني على صلاته، ويشكل بعدم ظهورها في الاستمرار، بل هي منصرفة لصورة تحصيل تمام الصلاة بطهارة المستلزم لوجود

فترات، كما يأتي في الصورة الثالثة.

ودعوى: استفادة الاستمرار من تفسير البطَن بالغالب في بعض تلك النصوص.

ممنوعة، لظهور الوصف المذكور في الكناية عن ذهاب الماسكة، لأن البطن قد لا يكون كذلك، فإنه عبارة عن داء البطَن، كما يأتي في ذيل الكلام في الصورة الثالثة، وهو أعم من ذلك.

نعم، قد لا يكون مرادهما الاستمرار الحقيقي بل الاستمرار المانع من الإتيان بتمام الصلاة بطهارة، فيرجع القيد المذكور إلى اعتبار تحري الفترة الذي تقدم الكلام فيه، ويخرج عما نحن فيه.

وكيف كان، فالوضوء لتخفيف الحدث في الأثناء ـ الذي هو محل الكلام ـ هو المناسب، للقاعدة المتقدمة، مع خروجه عن المتيقن من الإجماع على الاكتفاء بوضوء واحد للصلاة الواحدة، ولا سيما بملاحظة ما تقدم من أن عدم الضابط الارتكازي لعدد الوضوء في الصلاة الواحدة وموقعه منها موجب لكون سكوتهم عن التعرض لذلك كاشفاً عن وضوح عدم وجوبه في الأثناء، وهو لا يجري في الفرض، لأن الحدث المفاجئ مثير لاحتمال وجوب الوضوء بعده.

وأما ما دل على بطلان الصلاة بالحدث في أثنائها[١]، فهو غير شامل للمقام، للقطع بعدم بطلانها بالحدث المذكور، وإنما الكلام في وجوب الوضوء من الحدث المذكور لإكمالها.

ومثله ما دل على مبطلية الفعل الكثير، لما يأتي في الصورة الثالثة.

نعم، قد يشكل في المرأة، لاستلزام الوضوء منها الإخلال بالستر المعتبر في الصلاة غالباً، فمع عدم الدليل على العفو عنه ـ كما يأتي في الصورة الثالثة ـ يقع التعارض بين عموم اعتباره وعموم اعتبار الطهارة.

لكن سبر أدلة الحكمين شاهد بأقوائية عموم اعتبار الطهارة وأهميته،

---

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة.

فيتعين تقديمه لو كان المقام من صغريات التعارض ـ كما هو الظاهر ـ وترجيحه لو كان من صغريات التزاحم، ولذا لا يظن بأحد التوقف في جريان حكم الصورة الثالثة في المرأة، لأن النسبة بين دليل العفو عن الفعل الكثير ودليل التستر لها العموم من وجه.

بل لا يبعد ورود عموم اعتبار الطهارة في الصلاة على عموم اعتبار الستر، لظهوره في عدم اجتماع الصلاة مع الحدث، بحيث يكون الحدث موجباً لانقطاع الصلاة وعدم صدق التلبس بها، وليس إكمالها في المبطون بعد الوضوء إلا عوداً إليها بعد الانقطاع لا استمراراً فيها، وظهور عموم اعتبار الستر في اعتباره حال الانشغال بالصلاة والتلبس بها عرفاً، وإن كان حال السكون المتعارف المتخلل بين الأجزاء. فتأمل.

هذا، ولكن لابد من رفع اليد عن القاعدة المذكورة بالنصوص الواردة في المسلوس، خصوصاً صحيح حريز المتقدم، لشمولها لصورة وجود الفترة التي لا تسع الطهارة والصلاة مع انضباطها، فضلاً عن عدمه، لأن ما تقدم من انصرافها عن صورة ضبط الفترة التي تسع الطهارة والصلاة ناش من ورودها مورد العذر العرفي لإيقاع الصلاة مع الحدث، وهو حاصل في الفرض.

وإنما الإشكال في المبطون الذي لا وجه للاكتفاء في صلاته مع استمرار الحدث إلا الإجماع أو نصوص المسلوس مع إلغاء خصوصية موردها أو الإجماع.

والأول لا يخلو في نفسه عن إشكال، كما تقدم في نظير المقام.

والثاني غير ظاهر الشمول للمقام.

بل يشكل تحقق الإجماع في المبطون، لأن ظاهر جمهور الأصحاب فرضهم له ـ كالنصوص ـ في صورة عدم الاستمرار، بنحو يمكن تحصيل الصلاة بطهارة تامة ولو بنحو التقطيع، ومن صرح بجريان حكم المسلوس له مع الاستمرار ليس من الكثرة بنحو يحقق الإجماع الكاشف عن الحكم الشرعي. ودعوى إرادة

إلا أن يحدث حدثاً آخر، كالنوم وغيره (١)، فيجدد الوضوء لها.

الثالثة: أن تكون له فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة (٢)،

الكل لذلك خالية عن الشاهد.

نعم، يبعد جداً ـ بعد النظر في نصوص المقام والمستحاضة ـ سقوط الصلاة عنه في الصورة المذكورة. وتكليفه فيها بالوضوء في الأثناء، مما يقطع بعدمه بعد ما سبق في تقرير مقتضى القاعدة، وهو مما يقرب مشروعية الصلاة له بوضوء واحد قبلها. ولعل التشكيك فيه ملحق بالوسواس.

والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) كما احتمل غير واحد لكونه مراد الشيخ في المبسوط، كما احتملوا أيضاً إرادته عدم ناقضية خصوص ما يتقاطر مع ناقضية ما يسانخه إذا خرج بالوجه المتعارف، كما جرى عليه في العروة الوثقى، وأمضاه غير و احد من محشيها.

والأول مبني على أن يكون منشأ الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلوات المتعددة سقوط اعتبار الطهارة، وأن وجوب الوضوء محض تعبد للإجماع، حيث يلزم الاقتصار فيه على المتيقن.

أما لو كان منشؤه عدم ناقضية الحدث مع اعتبار الطهارة فيتعين الثاني، وهو المناسب للاستدلال بنصوص قاعدة: «كلما غلب الله عليه..»، وصحيح منصور، وموثق سماعة، وثاني وجهي الاستدلال بخبر عبد الرحيم.

أما على الوجه الأول فيكفي وضوء واحد في النهار، والظاهر عدم القائل به. فراجع.

(٢) يعني: فيستطيع تحصيل الصلاة كاملة بطهارة تامة بنحو التقطيع، فلو تعذر ذلك، لعدم تكرر الفترة بالمقدار المذكور، بل لا يستطيع إلا تحصيل بعض الصلاة بطهارة تامة، خرج عن مفروض هذه الصورة ولحقه ما تقدم في ذيل الكلام

ولا يكون عليه في تجديد الوضوء في الأثناء مرة أو مرات حرج، وحكمه الوضوء والصلاة في الفترة، وكلما فاجأه الحدث جدد الوضوء وبنى على صلاته (١).

في الصورة الثانية ويأتي في الصورة الرابعة. فلاحظ.

(١) لا يخفى أن هذه الصورة كسابقتها لم تحرر بهذا الوجه في كلام متقدمي الأصحاب ـ وإنما حررت في كلام بعض المتأخرين ـ إلا أنه يمكن استفادة رأيهم فيها من إطلاق كلماتهم أو من قرائن فيها.

والكلام.. **تارة**: في وجوب الوضوء قبل الدخول في الصلاة، وعدم الاكتفاء بالوضوء المتعقب بالحدث القهري الحاصل قبلها.

وأُخرى: في وجوب تكرار الوضوء في أثناء الصلاة للحدث المفاجئ، لتحصيل الصلاة بطهارة تامة بنحو التقطيع.

أما الأول، فهو مقتضى إطلاق من أوجب الوضوء لكل صلاة على المبطون والمسلوس، ممن تقدم التعرض له في الصورة الثانية.

ويستفاد أيضاً ممن أوجب الوضوء عليه في الأثناء لو فجأه الحدث، على ما يأتي التعرض لهم، لابتناء ذلك منهم على وجوب تحصيل الطهارة لتمام الصلاة مع القدرة.

نعم، قد يظهر الخلاف فيه في المسلوس من الشيخ ﵀ في المبسوط وغيره ممن حكم بجواز الجمع له بين صلوات كثيرة بوضوء واحد، بناء على شمول كلامهم لصورة الفترات بالنحو الذي هو محل الكلام، أما لو كان منصرفاً عن الصورة المذكورة، فلا يكون خلافاً فيها.

وكيف كان، فتقتضيه القاعدة، بالتقريب المتقدم في الصورة الثانية، والنصوص الواردة في المبطون، لظهورها في لزوم المحافظة على الطهارة في تمام الصلاة.

فلو فرض عدم تمامية القاعدة ـ كما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره ـ و إهمال النصوص أو الاقتصار فيها على موردها ـ وهو المبطون ـ يكون وجوب الوضوء مبنياً على التفكيك بين أجزاء الصلاة في اعتبار الطهارة، ويأتي الكلام فيه في الصورة الرابعة إن شاء الله تعالى.

وأما الثاني، فقد صرح به في المبطون في المبسوط والنهاية والنافع واللمعتين والروض، وحكي عن الوسيلة والسرائر وكشف الرموز والذكرى والدروس والبيان والتنقيح ومجمع البرهان وغيرها، وتقدم في ذيل الكلام في الصورة السابقة احتمال حمل ما تقدم من المعتبر والمنتهى من التقييد بالاستمرار عليه، وفي جامع المقاصد وعن البيان وحاشية النافع أنه المشهور، وفي المدارك أنه قول المعظم، وعن الذكرى أنه قول الجماعة، وعن الدروس أنه الأشهر.

وأما المسلوس، فمقتضى مقابلته في كلام غير واحد بالمبطون والحكم فيه بوجوب الوضوء لكل صلاة، أو الجمع بوضوء واحد بصلاتين أو أكثر، عدم جريان ذلك فيه عندهم.

لكن عن السرائر والوسيلة والذكرى والبيان والدروس أنه إذا كان له فترات ساوى المبطون، واستقربه في الجواهر.

وربما يظهر من بعضهم حمل ما تقدم من المشهور على خصوص صورة الاستمرار، ويأتي الكلام فيه.

وكيف كان، فيقتضيه في المبطون النصوص المتقدمة عند الكلام في وجوب تحري الفترة.

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته»[1]، لظهور البناء على الشيء في إبقائه وعدم رفع اليد عنه كالأساس، بل هو كالصريح من قوله عليه السلام في خبره: «ثم يرجع

(١) الفقيه باب: ٥٠ حديث: ١١ ج: ١ ص: ٢٧٣ طبع النجف الأشرف.

في صلاته فيتم ما بقي»[١].

وتأويلها بحملها على استئناف الصلاة بعد الوضوء لوجود الفترة الكافية لهما، أو إتمامها بلا وضوء، أو الوضوء بعد إكمال الصلاة لما بقي من الصلوات ـ كما يظهر من بعضهم ، على اختلاف نصوص المقام ـ بعيد جداً عن مجموع النصوص، كما تقدم هناك.

فالمتعين العمل بالنصوص بعد وضوح دلالتها، واعتبار أسانيد غير واحد منها، وعمل الأصحاب بها، بل شهرتها بينهم ـ كما في اللمعة ـ خصوصاً المتقدمين، كما في الروضة.

ومنه يظهر ضعف ما في القواعد والإرشاد وجامع المقاصد وكشف اللثام وعن التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والمقتصر وحاشية الشرائع، من عدم وجوب الوضوء في الأثناء. قال في محكي المختلف: «والوجه عندي أن عذره إن كان دائماً لا ينقطع، فإنه يبني على صلاته من غير أن يجدد وضوءه، وإن كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلاة فإنه يتطهر ويستأنف الصلاة. ويدل على التفصيل أن الحدث المتكرر إن نقض الطهارة أبطل الصلاة، لأن شرط صحة الصلاة استمرار الطهارة».

إذ فيه: أنه مجال للبناء على عدم نقض الحدث للطهارة، لمنافاته لعموم الناقضية الذي يصعب تخصيصه، كما تقدم في الصورة الثانية، ولنصوص المقام.

بل مقتضى الجمع بينها وبين أدلة اعتبار الطهارة في الصلاة، ونصوص بطلانها بتجدد الحدث فيها[٢]، كون الشرط في الصلاة أمران: الطهارة حين الانشغال بالأجزاء الصلاتية، واستمرارها من أولها لآخرها من دون تخلل الحدث بينها، وأن الإخلال بالثاني لطروء العذر في المقام يسقطه دون الأول، وهو المناسب لأهمية شرطية الطهارة، بمقتضى ارتكازيات المتشرعة.

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤ وفي الباب المذكور بقية أحاديث المسألة.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة.

ومن ثم كان قريباً في نفسه مقبولاً ارتكازاً.

خلافاً لما في الروضة من غرابته واستبعاده، وإن لم يرفع اليد عن النصوص لأجل ذلك. إلا أن يريد به قلة النظير له، لا غرابته عن مقتضى المرتكزات.

ومثله الإشكال بمنافاته لما دل على قادحية الفعل الكثير في الصلاة، لعدم الدليل على قادحيته إلا الإجماع، وهو لا ينهض بتحديد الكثرة بنحو ينطبق على الوضوء، ولا سيما مع ورود النصوص بجواز الإتيان فيها بما قد لا يقصر عنه عرفاً، كغسل الثوب من الدم[١]، والأنف من الرعاف[٢]، وإحراز الصبي والدابة[٣]، وإرضاع الصبي وتسكيته[٤]، وشرب الماء في الوتر لمن يريد الصيام[٥]، والمشي لمن ركع بعيداً عن الجماعة حتى يلحق بها[٦]، وضم المرأة المحللة[٧]

على أنه لو فرض ثبوت قادحية مثله، كان المقام من دوران الأمر بين شرطية الطهارة وقادحية الفعل الكثير. ولو لم يحرز أهمية الأُولى بنحو يقطع بتنازل الشارع عن الثانية فلا أقل من التوقف الراجع للعلم الإجمالي بوجوب الاستمرار في الصلاة مع الحدث، أو تجديد الوضوء لما بقي منها، فيلزم الاحتياط بتكرار الصلاة بالوجهين. ولو فرض العلم بعدم تكليف الشارع بالاحتياط لزم التخيير بينهما أو ترجيح محتمل الأهمية.

ومنه يظهر ضعف ما في كشف اللثام من تأييد عدم وجوب الوضوء في الأثناء ـ مع قطع النظر عن النصوص ـ بالاحتياط لكون الوضوء أفعالاً كثيرة، إذ لا معنى للاحتياط بترك محتمل الشرطية، وكذا تأييده بالأصل و الحرج، لأن الأصل

---

(١) راجع الوسائل باب: ٤٤ من أبواب النجاسات.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢١ من أبواب قواطع الصلاة.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قواطع الصلاة.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٦) راجع الوسائل باب: ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٧) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب قواطع الصلاة.

محكوم لعموم شرطية الطهارة، والحرج الشخصي غير مطرد، مع أنه لا ينهض بتشريع الاكتفاء بالناقص، بل يقتضي سقوط الأداء وانتظار القضاء، فتأمل.

والنوعي بالنحو الكاشف عن عدم تشريع مثل هذا الحكم ممنوع.

هذا كله مع قطع النظر عن نصوص المقام، وأما بملاحظتها فهي تنهض باثبات عدم قادحية الوضوء وإن كان فعلاً كثيراً، والخروج عن مقتضى الأصل. وعدم مانعية مثل هذا الحرج النوعي ـ لو فرض لزومه ـ من تشريعه.

نعم، هي محكومة لعمومات رفع الحرج بالاضافة للحرج الشخصي الذي عرفت حاله، ويأتي تمام الكلام فيه في الصورة الرابعة.

وأما في المسلوس فقد يستدل له..

تارة: بنصوص المبطون لفهم عدم الخصوصية لموردها أو لتنقيح المناط.

وأُخرى: بعموم اعتبار الطهارة في الصلاة، فان سقوط اعتبار الاستمرار فيها للعذر لا يستلزم سقوط شرطية الطهارة لها، وقد تقدم نهوض ما دل على قادحية الفعل الكثير برفع اليد عنه.

لكن الأول ممنوع، كما تقدم في نظائره غير مرة. ولا سيما مع عموم نصوص المسلوس لصورة وجود الفترة بالنحو المذكور، إذ لا قرينة على حملها على خصوص المستمر الذي لا فترة له، إن لم يكن حملا على الفرد النادر، كما تقدم في أول الكلام في وجوب تحري الفترة التي تسع الطهارة والصلاة بلا حدث.

غاية ما تقدم هو انصرافها ـ كجميع نصوص المقام بقرينة ورودها مورد العذر ـ عن صورة وجود فترة مضبوطة تسع الطهارة وتمام الصلاة، ولا موجب لخروج ما عدا ذلك عنها.

كما لا موجب للانصراف المذكور في كلام الأصحاب (رضوان الله عليهم) وإن ادعي لتوجيه اتفاقهم على مشاركة المسلوس للمبطون في الحكم المذكور.

ومنه يظهر ضعف الثاني، لأن نصوص المسلوس تكفي في رفع اليد عن العموم المذكور بعد كونها أخص منه. فتأمل جيداً، والله سبحانه وتعالى العالم.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أنه استدل غير واحد في المقام بصحيح الفضيل بن يسار: «قلت لأبي جعفرعليه السلام: أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً. فقال: انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة [بالكلام. فقيه] متعمداً، وإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً. قلت: وإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم وإن قلب وجهه عن القبلة»[(١)]، وخبر أبي سعيد القماط: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول، وهو في صلاة المكتوبة...فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام. قلت: وإن التفت يميناً أو شمالاً أو ولى عن القبلة. قال: نعم كل ذلك واسع...»[(٢)].

لكنهما غير ظاهرين في المبطون، بل فيمن يستطيع إمساك الحدث وإن طرأت له حاجة إليه.

والجمع بينهما وبين نصوص مبطلية الحدث وإن كان ممكناً في الجملة، ولو بالاقتصار على صورة الحاجة للحدث توسعاً في العذر.

إلا أنه يصعب الاعتماد عليهما مع ظهور إعراض الأصحاب عنهما.

وظاهر الصدوق وإن كان هو الاعتماد على الأول، لذكره له في الفقيه، إلا أن إدراجه له في باب: «صلاة المريض والمغمى عليه والضعيف والمبطون والشيخ الكبير وغير ذلك» قد يظهر في عدم عمله به فيما هو ظاهر فيه، بل تنزيله على المبطون، الذي هو ليس عملاً به في الحقيقة، نظير ما حكي عن الشيخ من حمل الخبرين ونحوهما على بعض المحامل البعيدة.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ١١.

على أنه لا يكفي عمل الصدوق وحده مع إعراض بقية الأصحاب. ولا سيما في مثل هذا الحكم الذي يكثر الابتلاء به.

وربما يأتي في قواطع الصلاة إن شاء الله تمام الكلام في ذلك.

الثاني: أن سوق بعض نصوص المقام لبيان عدم وجوب الاستئناف ـ كما تقدم عند الكلام في وجوب تحري الفترة ـ موجب لظهوره في توقع استمرار الطهارة بعد الحدث بنحو لا يحتاج الاستئناف فضلاً عن البناء على ما مضى من الصلاة إلى الوضوء أكثر من مرة، ولا ينعقد له إطلاق شامل لما لو احتاج للتكرار.

إلا أن إلغاء الخصوصية المذكورة واستفادة جواز التكرار قريب جداً، لظهورها في الاهتمام بمقارنة أجزاء الصلاة للطهارة وإن لم تستمر.

بل هو مقتضى إطلاق الصحيح المتقدم: «صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته».

كما هو أيضاً مقتضى إطلاق بعض الأصحاب وصريح آخر.

نعم، لو لزم الحرج من ذلك دخل في الصورة الرابعة.

الثالث: أن النصوص حيث دلت على عدم قادحية الوضوء من حيثية كونه فعلاً كثيراً فهي تدل أيضاً على عدم قادحية مقدماته المتعارفة، كالخروج للموضع المعدّ له بالوجه المتعارف ورفع الأكمام لغسل اليدين ونحوهما، لأن عدم التنبيه على تجنب ذلك مع الغفلة عنه موجب لظهور النصوص تبعاً في عدم قدحه.

أما المقدمات الطويلة كاستقاء الماء من البئر ونحوه، مما يتعارف تهيئته قبل الصلاة لمثل هذا الشخص، فيشكل العفو عنها لو فرض قيام الدليل على قادحيتها من حيثية كونها فعلاً كثيراً.

وأشكل منه ما لو استلزم الإخلال ببعض الشروط المنصوصة، كالتستر والاستقبال.

لكن أشرنا في ذيل الكلام في الصورة الثانية إلى العفو عن الاخلال بالستر بالمقدار الذي يقتضيه الوضوء.

بل تقدم احتمال قصور أدلة شروط الصلاة عن مثل حال الحدث المتخلل، حيث يظهر من الادلة عدم اجتماعه معها، وأن البناء على ما مضى منها بعد الوضوء عود فيها بعد انقطاعها، لا استمرار فيها.

ويؤيده ما تضمنه صحيح الفضيل وخبر القماط من جواز ترك الاستقبال.

نعم، يشكل البناء على ذلك في القواطع، كالكلام والقهقهة والضحك، لظهور أدلتها في نقضها لو تخللت بين أجزاء الصلاة.

بل لا ينبغي التأمل في ذلك، بالإضافة للكلام، لكثرة النصوص الدالة على نقضه للصلاة وإن وقع في حال الانشغال ببعض الأفعال في أثنائها ـ كغسل النجاسة ونحوه ـ ومنها صحيح الفضيل وخبر القمّاط. فتأمل جيداً.

الرابع: أنه لا ظهور لنصوص المقام في وجوب المبادرة للوضوء بعد الحدث، ولا للصلاة بعد الوضوء، بل قد يدعى أن مقتضى إطلاقها جواز التأخير.

لكن الظاهر عدم انعقاد إطلاق لها من هذه الجهة، لعدم ورودها لتشريع الوضوء والصلاة، بل لبيان جواز البناء وعدم وجوب الاستئناف مع المفروغية عن وجوب الصلاة التامة بمقتضى أصل التشريع ووجوب الوضوء بمقتضى ارتكاز عموم شرطية الطهارة. فهي لا تنهض ببيان عدم وجوب المبادرة بالمقدار اللازم لتحقيق الموالاة المعتبرة في الصلاة عندهم، ولا طريق لإثبات سقوط الموالاة إلا بالمقدار المتعارف لتحقيق الوضوء، نظير ما سبق في العفو عن الفعل الكثير.

الخامس: ألحق في المنتهى والمستند بالمبطون من يستمر منه الريح، بل ظاهر جامع المقاصد والمسالك والروض والروضة أنه من أفراده.

وفي جامع المقاصد: «وفي الرواية تنبيه عليه»، وكأنه يشير إلى صحيح الفضيل وخبر القمّاط المتقدمين.

لكنهما ـ مع أنهما أجنبيان عما نحن فيه، كما تقدم ـ إنما يدلان على جريان حكم المبطون المتقدم عند خروج الريح، لا عموم المبطون له مفهوماً.

نعم، هو مقتضى عموم المعنى المذكور له في الصحاح ومختاره ونهاية ابن

الأثير ومفردات الراغب ولسان العرب والقاموس، حيث عرّفوه بعليل البطن أو من يشتكي بطنه. كما عرّفوا البطَن بدأ البطْن، وهو المناسب للاشتقاق. لكن في مجمع البحرين: «والمبطون من به اسهال أوا نتفاخ في بطن، أو من يشتكي بطنه».

وقد يظهر منه تردده بين المعاني المذكورة، فيكون المتيقن منه في المقام من به الإسهال، كما هو المناسب لما عن التذكرة وجماعة من تعريفه بالذرب.

والذي ينبغي أن يقال: اشتقاق الكلمة يناسب عموم البطن لكل داء في البطن مرتبط بالأكل والطعام الذي هو أظهر خواص البطن.

وتخصيصه ببعض الأدواء، كالإسهال أو الانتفاخ، موقوف على ثبوت وضع آخر له غير ما يقتضيه الاشتقاق. ولعله مخالف للأصل، المؤيد بكلام من عرفت من اللغويين.

نعم، ورود النصوص في مورد الوضوء والصلاة موجب لانصرافه فيها لخصوص عدم إمساك الحدث، من دون فرق بين الغائط والريح، وتخصيصه بالأول بلا وجه.

هذا، ولو غض النظر عن ذلك وبني على ورود النصوص في ذي الإسهال ـ ولو لأنه المتيقن من المبطون ـ فلا ينبغي التأمل في عموم الحكم للمبتلىٰ بالريح، إما لاستفادته من نصوص المقام بالفحوى، أو بفهم عدم الخصوصية لموردها، أو بتنقيح المناط، أو تبعاً لغلبة التلازم بين الريح والغائط، وإما لأنه مقتضى عموم شرطية الطهارة، بعد عدم الإشكال ظاهراً في عدم مبطلية الحدث للصلاة وعدم سقوط الصلاة في حق الشخص المذكور.

نعم، الثاني قاصر عمن له فترة تسع الوضوء والصلاة وإن لم تكن مضبوطة، إذ لا إجماع على عدم انقطاع الصلاة معها، فالبناء على صحة الصلاة حينئذٍ موقوف على إلحاقه بالمبطون موضوعاً أو حكماً ـ كما هو غير بعيد ـ حيث تقدم عموم نصوصه لصورة وجود فترة غير مضبوطة. وكذلك الحال في التوسع من

وإذا أحدث بعد الصلاة توضأ للصلاة الأُخرى.

الرابعة: الصورة الثالثة، لكن يكون تجديد الوضوء في الأثناء حرجاً عليه. وحكمه الاجتزاء بالوضوء الواحد لكل صلاة (١).

حيثية كثرة مقدمات الوضوء والخلال بالموالاة وغيرهما، حيث يتوقف التسامح بالمقدار المتعارف فيها على إلحاقه بالمبطون، وبدونه يتعين الاقتصار على أقل الممكن.

ثم إن ما عن التذكرة من ذكر ذي الريح مع المسلوس، كأنه مبني على عدم الفرق بين المسلوس والمبطون في الحكم، وإلا فلا مناسبة بينهما.

(١) كما ذكره في العروة الوثقى وتبعه غير واحد من محشيها، وسبقهم إليه في الحدائق والجواهر، وجعله في مفتاح الكرامة احتمالاً في كلمات الأصحاب، قال ـ بعد التنبيه للزوم الحرج من الوضوء في الأثناء لو كانت الفترات قصيرة ـ: «إلا أن يستثنوا مثل هذا الحرج، كما في شرح المفاتيح».

وقد استدل عليه في كلام غير واحد بقاعدة رفع الحرج، لكنها تقتضي سقوط وجوب الصلاة الأدائية بالطهارة بالنحو المذكور، لا الاكتفاء بالصلاة الفاقدة لها، كما هو الحال في سائر موارد لزوم الحرج من فعل الطهارة أو تعذرها.

نعم، لو كان منشأ الحرج المرض، لِقِصَر الفترات المستلزم لكثرة التكرار، لم يبعد استفادة عدم سقوط الأداء المستلزم للاكتفاء بالصلاة الناقصة من نصوص المبطون والمسلوس والمستحاضة وغير ذلك مما يظهر منه اكتفاء الشارع من المريض بالميسور له، نظير ما تقدم في المبطون الذي لا فترة له أصلاً.

وهذا بخلاف ما إذا كان الحرج لطارئ خارجي لا دخل له بالمرض من برد أو نحوه، حيث لا طريق للعلم بعدم سقوط الأداء فيه من بين موارد تعذر الطهارة.

ولعل هذا خارج عن مفروض كلامهم، بل يختص بالأول، كما هو ظاهر من ذكر الحرج في صورة التكرار أو عدم سعة الفترة.

ثم إنه بناء على العفو عن الحدث المتخلل، فوجوب الوضوء لكل صلاة ظاهر، بناء على ما تقدم في الصورة الثانية في تقريب القاعدة المقتضية لتخفيف الحدث.

أما بناء على عدم تماميتها، فقد علله سيدنا المصنف قدس سره بأنه إذا أمكن إيقاع أول الصلاة بطهارة وجب.

وهو مبني على التفكيك بين أجزاء الصلاة في اعتبار الطهارة، لملاحظتها بنحو تعدد المطلوب، الذي هو خلاف ظاهر دليل شرطيتها، لظهوره في شرطيتها لمجموع الصلاة.

ولا دليل عليه من نصوص المقام، لعدم التعرض في نصوص المسلوس للوضوء، واختصاص نصوص المبطون بما إذا أمكن تحصيل الطهارة لتمام الصلاة وبنحو التقطيع، فبعد فرض سقوط شرطية الطهارة للمجموع يكون المرجع أصل البراءة من شرطيتها لبعض الأجزاء، فيجوز الجمع بين أكثر من صلاة بالوضوء الواحد، ولا ينتقض الوضوء إلا بالحدث الآخر، كما سبق منه قدس سره في الصورة الثانية.

اللهم إلا أن يقطع بذلك بمعونة الارتكازيات أو نحوها.

بقي شيء، وهو أنه قال في الجواهر بعد فرض لزوم الحرج من التكرار: «فهل يترك التكرير من أول الأمر، أو إلى أن يصل إلى حدّ الحرج؟ وجهان، منشؤهما: تقدير الضرورة بقدرها واحتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن، ومن أن التكليف الحرجي لا يلحظ فيه نحو ذلك كما في كثير من أفراده».

ولا يخفى أنه لما كان دليل المسألة قاعدة رفع الحرج تعين الوجه الثاني، لأن موضوعها الحرج الشخصي الفعلي غير الحاصل من أول الأمر.

وما ذكره من عدم ابتناء كثير من أفراد الحرج على ذلك إنما يتم في الموارد التي يكون الحرج النوعي فيها مانعاً من جعل الحكم، وهو محتاج إلى دليل، ولا تنهض به القاعدة المذكورة.

وحينئذٍ يتمسك لوجوب المقدار الذي لا يلزم منه الحرج بالقاعدة

مسألة ٩٢: الأحوط في الصورة الثالثة أن يكرر الصلاة بلا تجديد(١).

مسألة ٩٣: الأحوط وجوباً لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث (٢).

المتقدمة المقتضية وجوب تخفيف الحدث مهما أمكن، إذ هي كما تقتضي وجوب التخفيف برفع ما يقع قبل الصلاة تقتضي وجوبه برفع ما يقع في أثنائها.

هذا كله في المبطون، وأما المسلوس فلا يجب عليه الوضوء في الأثناء مع عدم الحرج، فضلاً عما لو لزم، كما تقدم في الصورة الثالثة.

(١) يعني: للوضوء في الأثناء، بل يقتصر على الوضوء قبل الصلاة، خروجاً عن شبهة قدح الوضوء في الأثناء، لكونه فعلاً كثيراً.

وحيث تقدم ضعفها يكون الاحتياط المذكور استحبابياً، كما هو ظاهر المتن، لأنه مسبوق بالفتوى، وإن لم يتضح وجه تخصيصه بالذكر من بين غيره من الاحتمالات الموافقة للاحتياط.

(٢) كما في العروة الوثقى، وتبعه جملة من محشيها، وظاهر الجواهر البناء على المنع في حال الصلاة فضلاً عن غيرها.

ولا ينبغي التأمل في المنع مع عدم الوضوء من الحدث الخارج بالوجه المتعارف، لعدم الإشكال في ناقضيته وعدم الدليل عن العفو عنه في المقام.

وأما مع الوضوء منه والابتلاء بما يخرج قهراً فالاجتناب مقتضى ضم عموم الناقضية لعموم مانعية الحدث من الفعل المذكور، على ما يتضح بملاحظة ما تقدم في تقريب مقتضى القاعدة في الصورة الثانية.

والعفو في الصلاة عن الحدث المذكور في الجملة لا يستلزم العفو في غيرها مما يحرم تكليفاً مع الحدث، إلا أن يرجع إلى عدم انتقاض الطهارة في محل

الكلام، وقد سبق المنع منه.

وأما إلحاق ما نحن فيه بالصلاة في العفو عن الحدث، فهو وإن لم يكن بعيداً، ولا سيما بلحاظ ما ذكرنا من عمومه لصورة وجود الفترة غير المضبوطة، حيث يقرب ابتناؤه على الإرفاق والامتنان في حق المريض، لعجزه عن تجنب الحدث.

إلا أن في بلوغ ذلك حداً يقتضي إلغاء خصوصية المورد وفهم عموم الحكم لما نحن فيه عرفا، أو القطع بالعموم له لتنقيح المناط إشكال، بل منع، لعدم المقتضي للفعل المذكور، وليس هو كالصلاة الراجحة في نفسها.

نعم، لو لزم الحرج من المنع سقط، كما يسقط مع الحدث المتعارف، وكذا لو زوحم بتكليف آخر، كما لو توقف منع هتك حرمة الكتاب على مسه، حيث تجري حينئذٍ قواعد التزاحم من الترجيح بالأهمية والتخيير مع عدمها.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال في العفو عن الحدث في الطواف الواجب، حيث يعتبر في صحته الطهارة، بل ظاهر الشيخ ﷺ في التهذيب والمبسوط والنهاية عدم صحة الطواف منه، بل يطاف عنه ويصلي هو الركعتين، وإن كان ظاهر بعضهم المفروغية عن مشروعيته للمسلوس، بل للمبطون لولا النصوص المتضمنة أنه يطاف عنه[1]، التي وقع الكلام في مفادها. وتمام الكلام في محله.

وأما الوضوء من المسلوس والمبطون لما يعتبر في كماله الطهارة ـ كقراءة القرآن ـ فلا يبعد استحبابه، بعد استفادة قابلية الحدث للتخفيف من أدلة المقام، وإن كان ظاهر الجواهر التوقف فيه، ولا أقل من رجحان الإتيان به برجاء المطلوبية.

هذا، والظاهر عموم العفو عن الحدث لجميع الصلوات من الفرائض والنوافل الراتبة وغيرها، لأنه ـ مضافاً إلى ظهور مفروغية الأصحاب عنه ـ مقتضى إطلاق نصوص المبطون، بل بعض نصوص المسلوس أيضاً، وهو: صحيحا منصور والحلبي، لأنهما وإن لم يتعرضا للوضوء والصلاة، إلا أن تعرضهما لوضع الخريطة

---

(١) راجع الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الطواف.

ظاهر في المفروغية عن فرض إرادة الصلاة، ولا خصوصية ـ ارتكازاً ـ لبعض الصلوات دون بعض، بل المناسبة الارتكازية تقتضي التعميم وتبعد التخصيص باليومية جداً، وإن كان قد يظهر من الجواهر نحو تردد فيه.

نعم، قيّد سيدنا المصنف قدس سره في حاشيته على العروة الوثقى جواز الجمع بين أكثر من صلاة بوضوء واحد في الصورة الثانية بما إذا كانت الصلوات مضيقة، وكأن مراده بالمضيقة ما يلزم فوته لو انتظر به حال الشفاء والقدرة على الطهارة التامة.

فيبتني على ما تقدم منه في وجه اعتبار عدم الفترة التي تسع الصلاة والطهارة من أن ورود الحكم مورد الاضطرار موجب لانصراف أدلته عن صورة القدرة على الصلاة التامة في بعض الوقت، وهو يقتضي عدم الفرق بين جميع صور المسألة في المنع عن الصلاة الموسعة، حتى الصورة الثالثة المبنية على تحصيل الصلاة بطهارة تامة بنحو التقطيع، لأن مشروعية التقطيع وعدم بطلان الصلاة بالحدث للعذر أيضاً.

وأما بناء على ما ذكرنا من أنه مع عدم وجود الفترة المضبوطة يجوز التعجيل و إن كانت هناك فترة واقعاً، فيجوز للمبطون الإتيان بكل صلاة مع احتمال استمرار العذر احتمالاً معتداً من دون أمارة على ارتفاعه، لإطلاق نصوصه.

بل قد يدعى شموله لما إذا كان الشفاء بعيد الأمد، لأن ما ذكرنا من الوجه لانصراف الإطلاق عن صورة وجود الفترة المضبوطة ـ وهو عدم العذر لإيقاع الصلاة حين الحدث عرفاً ـ غير جار فيه.

نعم، إذا كان المبطون مستمر الحدث بنحو تتعذر عليه الصلاة مع الطهارة ولو بنحو التقطيع خرج عن موضوع النصوص، وانحصر الدليل فيه بالإجماع، والمتيقن منه الصلاة التي يتعذر إيقاعها بالطهارة، لاستمرار العذر في تمام وقتها.

مسألة ٩٤: حكم صلاة الاحتياط والأجزاء المنسية حكم أبعاض الصلاة في عدم لزوم تجديد الوضوء مع الحرج ولزوم تجديده بدونه (١).

وكذا الحال في المسلوس، لاختصاص صحيح حريز بالصلاة الأدائية، لتضمنه التعجيل والتأخير، وعدم التعرض في صحيحي منصور والحلبي للصلاة، وهو يناسب الاتكال فيهما على المفروغية عن جوازها من حيثية الحدث.

ولا مجال لإحراز عموم المفروغية للصلاة الموسعة، لأن فرض العذر يناسب احتمال الاختصاص بالمضيقة، المضطر لإيقاعها مع الحدث، فراراً من محذور فوتها، وليس هو كالاختصاص باليومية ـ مما لا مناسبة ارتكازية تقتضيه ـ كما سبق، فتأمل جيداً.

(١) هذا يتجه في صورة وجود الفترة التي يمكن إيقاع الوضوء وبعض الصلاة فيها، بناء على ما سبق من أن المعيار في عدم وجوب التجديد في الأثناء ووجوبه هو الحرج وعدمه.

أما بناء على عدم وجوبه مطلقاً، بل يكتفى بالوضوء لكل صلاة ـ كما سبق منا في المسلوس ـ فالوجه في عدم وجوب التجديد لقضاء الأجزاء المنسية أن القضاء عين الأداء وإن تغير محله، فيلحقه حكمه، فتأمل.

مع أنه حيث كان من توابع الصلاة الواحدة كان الاجتزاء بوضوئها له مستفاداً من نصوص المسلوس تبعاً، كسجود السهو لو استفيد وجوب الوضوء، لأنه من توابع الصلاة.

ومنه يظهر عدم وجوب التجديد لصلاة الاحتياط، فتأمل.

مع أن ظاهر نصوصها ترددها بين أن تكون متممة للصلاة التي وقع السهو فيها، وأن تكون نافلة مستقلة، وعلى الأول يلحقها حكمها من الاجتزاء بوضوئها، وعلى الثاني لا يضر بطلانها بالحدث بصحة الصلاة التي وقع السهو فيها.

ودعوى: لزوم الجزم بمشروعيتها، خالية عن الشاهد.

نعم، لو أراد إحراز صحتها على كلا التقديرين، انحصر بالوضوء لها لو غض النظر عما ذكرنا من فهم العفو فيها تبعاً.

ولا يضر احتمال تتميم الصلاة بها، المستلزم لاحتمال الفصل بالوضوء بين المتمَّم والمتمِّم، الذي قيل: إنه فعل كثير، لعدم ثبوت قادحية مثل الوضوء ـ كما سبق ـ ولا سيما مع وقوعه بين صلاتين تتمم إحداهما الأُخرى، لا في أثناء صلاة واحدة، ويأتي ما ينفع في المقام في المستحاضة.

ومنه يظهر الحال في صورة استمرار الحدث، التي تقدم أن مقتضى القاعدة فيها وجوب الوضوء لكل صلاة، وأنه لم يخرج عن ذلك إلا الجمع بين الظهرين وبين العشائين بوضوء واحد، فإن تبعية كل من قضاء الأجزاء المنسية وصلاة الاحتياط للصلاة التي وقع فيها السهو موجب لاستفادة العفو عن الحدث فيها تبعاً لها أيضاً.

نعم، يشكل في المبطون، الذي انحصر دليل الاكتفاء بالوضوء الواحد لكل صلاة فيه بالإجماع، حيث قد يستشكل في شموله لذلك ـ وإن كان قريباً جداً ـ بلحاظ كون وجوب الوضوء لها مغفولاً عنه بسبب تبعيتها لصلاتها ارتكازاً، فعدم التنبيه منهم على وجوبه ظاهر في مفروغيتهم عنه.

هذا، و أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدس سره من الاجتزاء مع استمرار الحدث بوضوء واحد للصلوات الكثيرة، فاللازم عدم تجديد الوضوء ولو مع عدم الحرج، كما نبه له في مستمسكه، ولعل صورة الاستمرار خارجة عن مفروض كلامه هنا.

ثم إن الظاهر وجوب الوضوء لكل صلاة من النوافل الرواتب ـ كغيرها من النوافل ـ ولا يجتزأ لها بوضوء فريضتها، لعدم الوجه في الإلحاق، بل عدم التعرض لها في صحيح حريز مع التعرض فيه للأذان والإقامة ظاهر في عدمه.

مسألة ٩٥: يجب على المسلوس والمبطون التحفظ من تعدي النجاسة إلى بدنه وثوبه (١)

(١) كما صرح به في المسلوس في المعتبر والمنتهى وموضع من المبسوط وغيرها، ونسبه في الجواهر لجماعة من الأصحاب، وذكره في جامع المقاصد في المبطون والمسلوس معاً ناسباً للأصحاب التصريح به.

وكأنه لفهم عدم خصوصية المسلوس من كلماتهم.

وكيف كان، فهو مقتضى اعتبار الطهارة من الخبث في الصلاة، حيث يجب تحصيل الشرط مع القدرة.

مضافاً إلى صحاح حريز ومنصور والحلبي المتقدمة[1] الواردة في المسلوس المتضمنة وضع الكيس والخريطة.

ومنه يظهر ضعف ما في النهاية وموضع من المبسوط من التعبير بالاستحباب لو أراد منه ما يقابل الوجوب.

إلا أن يكون مراده صورة عدم اليقين بخروج النجاسة، حيث لا دليل على وجوب الاحتياط حينئذٍ، ولا إطلاق في النصوص المتقدمة يشمل صورة الشك، لظهورها في علاج أمر النجاسة في ظرف وجودها، لا بيان الحكم الظاهري في ظرف احتمالها.

وحينئذٍ لو خرجت النجاسة لحقه حكم من ابتلي بالنجاسة في أثناء الصلاة من وجوب التطهير والإتمام.

نعم، لو فرض لزوم محذور من التطهير ككشف العورة، فلا دليل على العفو عنه، بل هو مخالف لمرتكزات المتشرعة جداً، كما لا دليل على العفو عن النجاسة، بل نصوص المسلوس ظاهرة في اختصاص العفو بما من شأنه أن

---

(١) عند الكلام في لزوم تحري الفترة وفي الصورة الثانية، وهي مذكورة في الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١، ٢، ٥.

يتنجس مع وضع الخريطة، دون ما زاد عليه، وهو راجع لوجوب الاحتياط بالتحفظ.

لكن قد يستشكل في المبطون، لعدم اشتمال نصوصه على وجوب التحفظ مع العلم، فضلاً عن الشك، ولا في العفو عن نجاسة الموضع، فضلاً عن غيره، ومقتضى القاعدة لزوم التطهير عليه في الأثناء مطلقاً مع التحفظ وعدمه، كما هو الحال في كل من يبتلي بالنجاسة في الأثناء.

ففائدة التحفظ سهولة التطهير لقلة موضع النجاسة، من دون أن يكون له أثر في صحة الصلاة.

وفيه: أن الاقتصار في بعض نصوص المبطون على الوضوء ظاهر في عدم وجوب التطهير من الخبث، ولا سيما مع إباء مرتكزات المتشرعة عنه، مع ما يستلزمه ـ عادة ـ من كشف العورة.

بل لا ينبغي التأمل فيه بملاحظة ظهور مفروغية الأصحاب عنه، لاكتفائهم بالتحفظ.

والمتيقن منه العفو عن خصوص ما لابد منه مع التحفظ، لأن التحفظ هو مقتضى الوضع الطبيعي لمن يتعرض لخروج النجاسة قهراً، ولا يحتاج إلى تنبيه، فعدم التنبيه على تطهير الخبث الزائد بسبب عدم التحفظ لا يدل على العفو عنه، فلاحظ.

هذا، وقد قال في الجواهر: «نعم، الظاهر المنع بالممكن بوضع القطن، فلا يتعين نحو الكيس، وإن أمكن القول بوجوبه مع إمكانه، لاحتمال أنه أقرب إلى صيرورته من قبيل الأجزاء الباطنة، إلا أني لم أقف على كلام لهم في وجوب خصوص ذلك، بل أوجبوا الاستظهار الشامل له ولغيره»، وقد سبقه في الحدائق إلى احتمال كون خصوصية الخريطة، لأنها كالجزء من البَدن، وإن لم يظهر منه تعينها.

مهما أمكن بوضع كيس أو نحوه، ولا يجب تغييره لكل صلاة (١).

لكن لا منشأ للاحتمال المذكور عرفاً، فلا يمنع من فهم عدم الخصوصية للكيس والخريطة من النصوص، تبعاً لعموم الجهة الارتكازية لها، وهي التحفظ.

(١) كما في المعتبر والمنتهى، ونسبه في الجواهر[1] لجماعة، لعدم الدليل على وجوب التبديل، خلافاً لما عن السرائر من الجزم بوجوبه، وعن الذكرى أنه أحوط، وكأنه لعموم مانعية النجاسة المقتصر في الخروج عنه على المتيقن، وهو صلاة واحدة.

لكن العموم المذكور لا يقتضي وجوب تبديل مثل الخريطة مما لا تتم به الصلاة، وتلوثه بعين النجاسة غير قادح، كما تشهد به نصوص العفو عن مثله.

على أنه لا يبعد استفادة عدم وجوب التبديل من عدم التنبيه عليه في صحيحي منصور والحلبي بعد ورودهما لعلاج مشكلة النجاسة، فإن المستفاد منهما أن المهم عدم تعدي النجاسة.

وأظهر منهما في ذلك صحيح حريز، لأن الحكم فيه بالجمع بين الصلاتين كالصريح في عدم وجوب التبديل، وإن كان قاصراً عن إثبات العفو في أكثر من صلاتين.

ومنها يظهر عدم وجوب تطهير موضع النجاسة من البدن، وإن كان هو مقتضى العموم لو كان ينفع في تقليل مقدار المتنجس منه حين الصلاة، ولو احتمالاً.

نعم، يشكل تعميم ذلك للمبطون، لتوقفه على فهم عدم الخصوصية لمورد النصوص المذكورة، أو تنقيح المناط، وقد تكرر الإشكال في الأمرين.

كما أنه يلزم التبديل في المسلوس والمبطون لو كان التحفظ بما تتم به

---

(١) ذكره هو ومن قبله في أحكام المستحاضة.

الصلاة، عملا بالعموم بعد قصور النصوص عن إثبات العفو عنه، لانصراف الخريطة والكيس عنه.

بل مقتضى ذلك عدم جواز التحفظ به، واختيار ما لا تتم به الصلاة مع الإمكان.

فــرعان..

الأول: صرح في العروة الوثقى بأنه لو تبين في أثناء الصلاة العذرية أو بعدها وجود الفترة الواسعة للصلاة الاختيارية وجب استئنافها فيها، وعليه جرى جماعة من محشيها.

خلافاً للمستند، فإنه ـ مع حكمه بوجوب تحري الفترة مع احتمالها ـ ذكر أنه لو فجأه الحدث في الأثناء في زمان الفترة توضأ وبنى على صلاته ولم ينتظر فترة أُخرى لو كانت له.

والظاهر أن وجوب الإعادة مبني على اختصاص النصوص بصورة عدم الفترة واقعاً، وقد تقدم المنع عنه، وأنها تشمل وجود الفترة إذا لم تكن مضبوطة، كما لعله مفروض الكلام.

فاللازم البناء على عدم وجوب الاستئناف في مورد النصوص، وهو المسلوس مطلقاً، والمبطون الذي يصلي بطهارة تامة بنحو التقطيع، وأما في غيرهما، كالمبطون المستمر الحدث، وذي الريح مطلقاً ـ بناء على عدم إلحاقه بالمبطون موضوعاً أو حكماً ـ فالمتعين الاستئناف، لاختصاص الدليل على مشروعية الصلاة العذرية فيه بالإجماع ونحوه مما يكون المتيقن منه صورة عدم الفترة وإن لم تكن مضبوطة، كما جرينا على التفصيل المذكوَر في غير موضع.

الثاني: هل يجب معالجة السلس والبطن مع القدرة على ذلك أو لا؟ ظاهر محكي شرح المفاتيح الأول. ويقتضيه إطلاق التكليف بالصلاة التامة، المقتضي لوجوب تحصيل القدرة عليها وحفظها في المقام بالعلاج مع التمكن منه قبل

الوقت، فضلاً عما بعده.

لكن استشكل في ذلك في العروة الوثقى وتبعه جملة من محشيها، بل قرّب سيدنا المصنف ﷺ عدم الوجوب بعد الاعتراف بما ذكرنا. قال: «إلا أنه يمكن دعوى استقرار السيرة على خلافه، لا سيما مع عدم الأمر بالعلاج في النصوص».

وفيه: أن عدم الأمر في النصوص قد يكون لغلبة اهتمام المكلف بالعلاج مع التمكن بنحو لا يحتاج للتنبيه، بل ورود النصوص مورد العذر مانع من استفادة عدم الوجوب منها.

نعم، ذلك مختص بما إذا كان العلاج سهلا، أما مع صعوبته أو ضعف احتمال القدرة عليه بنحو يترتب عليه الشفاء، فقرينة العذر لا تصلح لإيجابه في المقام، لأن تركه مورد للعذر عرفاً، وهو المتيقن من السيرة على عدم الاهتمام بالعلاج، ولا طريق لإحرازها مع سهولته.

اللهم إلا أن يقال: ظهور النصوص في عدم وجوب تحري الفترة كاشف عن كون طروء المرضين رافعاً لملاك وجوب الصلاة بطهارة تامة من دون أن يتخللها الحدث، ومع ذلك لا موجب لحفظ القدرة على الصلاة المذكورة بالعلاج في مورد النصوص، وإنما يتجه في غيره مما ينحصر دليله بالإجماع، حيث لا طريق لاستكشاف قصور الملاك في مورده، نظير ما تقدم في الفرع السابق.

هذا، ولو أمكن منع الحدث مقدار أداء الصلاة من دون حرج وجب ـ كما صرح به في العروة الوثقى وجرى عليه جملة من محشيها ـ سواء كان باستعمال دواء أم بتقليل غذاء أم بالتحفظ الخارجي منه، لانصراف النصوص عن صورة القدرة على الفترة المضبوطة، نظير انصرافها عن صورة وجودها.

وكأن ما ذكره بعض مشايخنا من عدم وجوب ذلك كعدم وجوب علاج أصل المرض مع التزامه بوجوب تحري الفترة، مبني على عدم ناقضية الحدث القهري في المقام بنظره، وقد سبق في الصورة الثانية المنع من ذلك، فلاحظ، والله سبحانه وتعالى العالم، وله الحمد.

الفصل السابع

لا يجب الوضوء لنفسه (١).

---

(١) كما صرح به جماعة، وظاهر غير واحد ممن اقتصر على بيان ما يجب أو يستحب له الوضوء المفروغية عنه، وفي المدارك: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وفي الجواهر: «بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل عن العلامة والكركي نقل الإجماع عليه»، وربما يلوح دعوى الإجماع من محكي البيان وقواعد الشهيد، بل هو صريح مجمع الفوائد.

ولا ينبغي التأمل في ذلك، إذ لو كان واجباً لكثر السؤال عنه من حيثية السعة والضيق وأمدهما وفروع ذلك واحتيج لبيانه، فعدم التعرض في النصوص والفتاوي لذلك واقتصارها على بيان وجوبه واستحبابه للغايات الخاصة كاشف عن وضوح عدم وجوبه نفسياً بين المتشرعة من الصدر الأول، كما هو الحال في عصورنا، وهو مما يجعله من الضروريات.

وبذلك يستغنى عن الاستدلال بمفهوم الشرط في الآية الشريفة، وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة، ولا صلاة إلا بطهور»[1].

على أنه لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر بالوضوء في الآية ظاهر في الإرشاد لبيان شرطيته للصلاة، لأنه المناسب للتعليق على نفس فعل الصلاة وإرادة

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الوضوء حديث: ١.

إيجادها، دون الأمر المولوي كي ينهض المفهوم بالاستدلال، لوضوح أن الأمر به مولوياً نفسياً وجوباً أو استحباباً تابع للحدث، والأمر به غيرياً تابع لدخول الوقت، ولذا يشمل جميع أفراد الصلاة حتى ما لا يستحب في حق المباشر لو فرض تحققه، كما قد يقال به في النيابة بجعالة، وفي النيابة عن الأبوين الناصبيين، لبعض النصوص[(١)].

هذا، وأما بناء على ما في موثق ابن بكير من أن المراد بالآية هو القيام من النوم[(٢)] فالأمر أظهر، لأنه يكون مسوقاً لبيان ناقضية النوم للطهارة وشرطيتها للصلاة.

وأما الصحيح، فهو وإن كان ظاهراً في الوجوب المولوي، إلا أن المتيقن منه تعليق وجوب الأمرين معاً بنحو الارتباط المسبب عن شرطية الطهارة في الصلاة التي صرح بها في ذيله، ولا ظهور له في تعليق وجوب كل منهما منفرداً وبنحو الانحلال، لينفع فيما نحن فيه.

ولذا لا يكون ما دل على وجوب الوضوء لغير الصلاة منافياً للشرطية المذكورة في الآية والصحيح عرفاً، بنحو يكون مخصصاً لعموم مفهومها. فتأمل.

هذا، وفي الذكرى بعد أن ذكر الخلاف في أن وجوب الغسل نفسي أو غيري قال: «وربما قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات، لأن الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة» قال في مفتاح الكرامة بعد نقل كلامه هذا: «ويحتمل أن يكون ذلك احتمالاً منه، لأني قد تتبعت فلم أعثر على هذا القول للعامةِ[(٣)] أيضاً».

ولعل ما في الذكرى هو المنشأ لما حكاه عنه في المدارك من حكاية قول بوجوب الطهارات أجمع بحصول أسبابها وجوباً موسعاً لا يتضيق إلا بظن الوفاة أو

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٨ وباب: ٢٠ من أبواب النيابة في الحج حديث: ١ وباب: ٢٥ من الأبواب المذكورة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٣) لكن ذكر الرازي في تفسيره أن لهم قولين في ذلك وذكر احتجاج الطرفين. كما نسب الشهيد في القواعد إلى القاضي أبي بكر العنبري القول بالوجوب النفسي وأنه يتضيق بضيق وقت الصلاة.

تضيق وقت العبادة المشروطة بها.

وقد استدل قدس سره عليه بإطلاق الآية، وكثير من الأخبار، كصحيح ابن الحجاج المتضمن لقوله عليه السلام: «من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء»[١]، وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ قال: إن الله يتوفى الأنفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية، إذا فرغ فليغتسل..»[٢]، وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج فيها شيء فلا تغتسل، و إن لم تر شيئاً فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك فلتوضّ ولتصل»[٣].

لكن لا يخفى ضعف الاستدلال بما عدا صحيح ابن الحجاج، إذ لا إطلاق للآية بعد تقييد الأمر بالوضوء فيها بالقيام للصلاة.

ومثله ما عن بعض العامة من الاستدلال بقوله تعالى في ذيلها: ﴿**ولكن يريد ليطهركم**﴾، لأن ذلك مسوق لتعليل التنزل عن الوضوء والغسل للصلاة إلى التيمم لها عند تعذرهما، ومن الظاهر أن تعليل ذلك بإرادة التطهير انما يحسن لو أُريد به إرادتها للصلاة لا إرادتها لنفسها.

وأما صحيح عبد الرحمن، فهو وارد للتعجيل، ولابد من حمله على الاستحباب، لجواز النوم للجنب بالنص والإجماع حتى من القائل بالوجوب النفسي.

وأما ما تضمنه من تعليل التعجيل بخوف الموت، فهو لا يدل على حرمة إبقاء الجنابة للموت بعد كون الحكم المعلل به غير إلزامي.

وأما صحيح محمد بن مسلم، فهو ظاهر في بيان مشروعية الغسل بانقطاع الدم في مقابل ما تضمَّنه صدره من عدم مشروعيته حال خروجه.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ١.

ونحوه في ذلك ما في موثق سماعة من قول الصادقعليه السلام: «وغسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف، فعليها الغسل لكل صلاتين..»[١].

نعم، صحيح ابن الحجاج لا يخلو عن ظهور في نفسه في وجوب الوضوء بمجرد حصول النوم ولو قبل وجوب غاياته المستلزم لكونه نفسياً.

ومثله في ذلك جملة من النصوص الواردة في نواقض الوضوء المتضمنة للتعبير بأنه يجب بها، أو بأن من حصلت منه فعليه الوضوء، وكذا ما تضمن التعبير بالوجوب في بعض الأغسال من دون تقييد بدخول وقت الغايات، كموثق سماعة المتقدم.

إلا أنه لا مجال للخروج بها عما تقدم من ظهور المفروغية عن عدمه، فيتعين حملها على بيان تحقق موضوع الوضوء والغسل ممن يبتلي بحدثهما، لا على الوجوب النفسي، ولا سيما بالوجه المذكور، حيث لا ريب في عدمه بملاحظة عدم التنبيه من المعصومينعليهم السلام لوجوب الطهارة أو الوضوء على المحتضر والمحارب ونحوهما ممن يتعرض للموت، مع غلبة الابتلاء بالحدث، خصوصاً الأصغر حينه، وإهمال أهل الفتوى وسائر المتشرعة لذلك، كما نبه له غير واحد.

وأما ما أشار إليه في الذكرى من ظهور الحكمة في شرعيتها مستقلة.

فهو لا يستلزم الوجوب، بل يقتضي مشروعيتها ولو بنحو الاستحباب النفسي المطابق لارتكاز حسن الطهارة عند المتشرعة، تبعاً للنصوص ونحوها مما يأتي الكلام فيه.

ومثله ما ذكرهقدس سره في قواعده من أن الذي ألجأ للقول بالوجوب النفسي ما عبر عنه بالإشكال اليسير، وهو الناشئ من أن الطهارة والستر والقبلة معدودة من واجبات الصلاة، مع الاتفاق على فعلها قبل الوقت، والاتفاق في الأصول على

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

وتتوقف صحة الصلاة واجبة (١) كانت أو مندوبة (٢) عليه. وكذا أجزاؤها المنسية (٣).

عدم إجزاء غير الواجب عن الواجب.

لاندفاع ذلك: بأنه لا مانع من إجزاء غير الواجب عن الواجب، ولا سيما الغيري منه، بل بناء على ما هو الظاهر من أن الشرط هو الطهارة التي هي أثر الأفعال الخاصة فتقديم الأفعال المذكورة على الوقت لا يستلزم تقديم الواجب، لوضوح أن الواجب هو بقاء الطهارة حين الصلاة، الذي هو بعد الوقت. وكذا الحال في الستر والاستقبال، فتأمل.

(١) بلا ريب ولا إشكال. ويقتضيه الكتاب المجيد، والسنة الشريفة المتواترة، والإجماع المنقول مستفيضاً، بل هو من الضرورات الفقهية، بل الدينية، كما صرح به بعضهم.

نعم، يخرج من ذلك الصلاة على الميت، إما لأن إطلاق الصلاة عليها مجازي ـ كما صرح به بعضهم ـ أو للأدلة الخاصة المخرجة عن العموم المذكور، التي يأتي التعرض لها في محلها إن شاء الله تعالى.

(٢) الكلام فيها كما سبق، لعموم كثير من الأدلة المتقدمة، وخصوص بعضها.

(٣) كما ذكره في القواعد في قضاء السجدة المنسية، وحكي عن نهاية الاحكام والتحرير والألفية وشروحها الأربعة.

وقد يظهر من نزاعهم في جواز تخلل الحدث بينها وبين الصلاة المفروغية عن لزوم إيقاعها بطهارة.

وكيف كان، فيقتضيه عموم دليل شرطيتها في الصلاة، إذ لا يراد به إلا شرطيتها لأجزائها، والمقضي جزء صلاتي وإن تبدل محله، فدليل القضاء موسع

بل سجود السهو (١) على الأحوط وجوباً.

عرفاً للمقضي من حيثية المحل، من دون أن يقتضي التوسع فيه من سائر الجهات من الأجزاء والشروط، وليس هو كدليل الكفارة والضمان ونحوهما من التداركات بالأمور المباينة.

ولذا لا يظن بأحد التوقف في وجوب اشتمال السجود المقضي على الذكر الواجب في سجود الصلاة، مع خلو النصوص عنه.

وكأن وضوح ذلك ارتكازاً هو الذي أوجب غفلة الأكثر عن التنبيه عليه بالخصوص، من دون خلاف منهم فيه.

(١) فقد ذهب إلى اعتبارها فيه في الروضة ومحكي السرائر والألفية والهلالية والدرة، وعن المقاصد العلية أنه أقوى، وعن نهاية الاحكام أنه الأقرب.

ولعله ظاهر من أطلق أنه يعتبر فيه ما يعتبر في سجود الصلاة، كما في اللمعة ومحكي الذكرى والدروس والبيان والجعفرية والغرية وشرح الألفية للكركي وغيرها. بل ربما يستفاد من قدماء الأصحاب، لعدم تنبيههم على عدم اعتبارها، مع تنبيههم إلى عدم اعتبار القراءة والركوع، كما أشار إليه في مفتاح الكرامة.

لكن تنظر في القواعد ومحكي التذكرة، وهو مقتضى الاقتصار في المدارك ومحكي التنقيح والمفاتيح والذخيرة على أنه أحوط، بل حكى في مفتاح الكرامة عن الجواهر عدم اعتبارها، وعن التحرير أنه الأقرب.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى الأصل، بناء على التحقيق من جريان البراءة مع الشك في تقييد المكلف به ـ إطلاق الأمر بهما المعتضد بإطلاق ما تضمن الأمر لمن نسيهما بالإتيان بهما متى ذكر[1].

ومنه يظهر ضعف الاستدلال لاعتبار الطهارة بأنه مقتضى الاحتياط.

ومثله الاستدلال بأنهما مكملتان وجابرتان للصلاة التي يشترط فيها

---

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢.

الطهارة، لمنعه صغرى وكبرى، إذ لا دليل على إكمال الصلاة وجبرها بهما، بل هو خلاف ظاهر ما تضمنه بعض النصوص من أنهما المرغمتان للشيطان[1]، كما لا دليل على لزوم موافقة الجابر للمجبور في الشروط إذا لم يكن جزءاً منه.

ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى كون ذلك منشأ لانصراف إطلاق الخطاب بهما لصورة الطهارة.

على أنه لو سلم فهو لا يقتضي نهوض الإطلاق باعتبار الطهارة، غاية الأمر قصوره عن نفي اعتبارها وإجماله من هذه الجهة، فيكون المرجع أصل البراءة منها.

هذا، ولكن الإنصاف أن النظر في جميع نصوص سجود السهو مقرب لأصالة تبعيته للصلاة في الاحكام ـ كما سبق من بعضهم ـ وأنه ليس المراد به مطلق السجود بنحو يكون ما زاد عليه قيوداً أو واجبات تحتاج إلى دليل، كما يناسبه الأمر به متصلاً بها في حال الجلوس قبل الكلام[2] والنهي عن الإتيان به قبل ذهاب شعاع الشمس[3] والأمر بالسلام فيه[4] الذي هو للتحليل، فإن الاحكام المذكورة تناسب كونه عملاً قائماً بنفسه ملحقاً بالصلاة في الاحكام، إذ هي غير دخيلة في إرغام الشيطان الذي شرع له السجود.

وذلك وإن لم يصلح للاستدلال، إلا أنه مقرب لفهم إلحاقه بالصلاة من فحوى الأدلة ومساقها. ولا سيما مع التنبيه في النصوص على أنه لا ركوع فيه ولا قراءة[5]، إذ لولا أصالة الإلحاق بالصلاة التي ترتبط السجدتان فيها بالقراءة والركوع

---

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢، وباب: ١٩ منها حديث: ٩، وباب: ٣٢ منها حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب التشهد حديث: ٤، ٥ وباب: ٩ منها حديث: ٣ وباب: ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٣ وباب: ١١ منها حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢ وباب: ١١ منها حديث: ٨ وباب: ١٤ منها حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢ وباب: ١٤ منها حديث: ٤ وباب: ٢٦←

ومثل الصلاة الطواف الواجب (١)،

لم يحتج للتنبيه على عدم وجوبهما فيه، ولو لم تعتبر فيه الطهارة ونحوها من الشروط لكان أولى بالتنبيه.

ولعل هذا هو المنشأ لإغفال قدماء الأصحاب التعرض لذلك وظهور بنائهم على اعتبار الطهارة، وعدم ظهور الخلاف فيه حتى بدأ به العلامة، على اضطراب منه في المسألة، فإن ما نقله في مفتاح الكرامة عن الجواهر لم أجده في جواهر القاضي بل هو لا يناسب مسلكه فيه، لإكثاره من الاستدلال بالاحتياط.

ولأجل ذلك كله يشكل التعويل على الإطلاق أو أصالة البراءة بنحو يجتزأ بالسجود الفاقد لجميع شروط الصلاة والفاقد لموانعها وقواطعها، بل هو مما يصعب جداً بالنظر لمرتكزات المتشرعة.

وأما إطلاق ما تضمن أن الناسي يأتي به متى ذكر، فلا يراد به إلا الإتيان به بشروطه، كما ورد نظيره في الصلاة.

نعم، في بلوغ ذلك حداً ينهض بإثبات الحكم الشرعي المخالف للأصل إشكال. ولا سيما مع أن الأمر بالإتيان به متصلاً بالصلاة قبل الكلام راجع لوجوب المبادرة تكليفاً لا لمانعية الكلام وضعاً. فتأمل جيداً. و الله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) بلا خلاف ظاهر، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، وبالإجماع صرح في الخلاف والغنية والمنتهى والمسالك، ونسب في مفتاح الكرامة دعواه إلى خمسة عشر موضعاً.

ويقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت. والوضوء أفضل»[1].

← منها حديث: ٢.

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١.

وصحيح محمد بن مسلم: «سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور. قال: يتوضأ ويعيد طوافه. وإن كان تطوعاً توضأ وصلى ركعتين»[(١)].

وغيرهما مما ورد فيمن طاف على غير وضوء أو أحدث في أثناء الطوف[(٢)].

وبها يجمع بين إطلاق خبر زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل طاف بالبيت على غير وضوء. قال: لا بأس»[(٣)] وإطلاق صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «.. وسألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء. قال: يقطع طوافه ولا يعتد به»[(٤)] وخبر الواسطي عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: إذا طاف الرجل بالبيت وهو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف، وهو كمن لم يطف»[(٥)].

نعم، في معتبرة أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه سئل أينسك المناسك وهو على غير وضوء؟ فقال: نعم، إلا الطواف بالبيت، فإن فيه صلاة» ومثله صحيح جميل[(٦)]، وقريب منهما صحيحا معاوية بن عمار ورفاعة بن موسى[(٧)].

ومقتضى التعليل المذكور أن اعتبار الوضوء لأجل الصلاة دون الطواف فاعتبارها فيه بالعرض والمجاز.

لكنه ـ مع وهنه في نفسه بإعراض الأصحاب ـ مخالف لتلك النصوص، لإبائها عن الحمل على ذلك جداً، ولا سيما مثل صحيح محمد بن مسلم المتقدم.

فلابد من طرحه، أو تنزيله على كون ذلك حكمة في اعتبار الوضوء في نفس الطواف، ولعله لذا استدل غير واحد بالنصوص المذكورة في المقام. فلاحظ.

---

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الطواف حديث: ٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٨، ٤٠ من أبواب الطواف.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١١.

(٦) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ٦ وملحقه.

(٧) الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي حديث: ١، ٢.

وهو ما كان جزءاً من حجة أو عمرة (١)،

هذا، ومقتضى ما سبق بطلان الطواف لو وقع مع الحدث ولو نسياناً أو جهلاً، كما صرح به غير واحد منهم الشيخ في المبسوط، ونفى في الجواهر الخلاف فيه والإشكال.

لكن قد يظهر من الشيخ تَتِّرُ في موضع من التهذيب الخلاف فيه، حيث قال عند التعرض لخبر زيد المتقدم: «فأما ما رواه زيد الشحام...فمحمول على من طاف ناسياً أو ساهياً، فأما إذا كان متعمداً فعليه الإعادة، وقد بينا الكلام في هذا المعنى فيما تقدم»[١]. وهو كما ترى، لضعف الخبر في نفسه.

وحمله على طواف النافلة أولى من حمله على ذلك، لخلوه عن الشاهد، بل هو لا يناسب صحيح علي بن جعفر المتقدم الوارد في النسيان، لأنه وإن ورد في التذكر في الأثناء، إلا أن إلغاء خصوصيته قريب جداً.

بل ظاهر الشيخ تَتِّرُ نفسه في الموضع الذي أشار إليه من التهذيب[٢] البناء على الإعادة حتى مع النسيان، حيث استدل عليها بصحيح علي بن جعفر.

(١) كما صرح به بعضهم ويظهر من آخرين، بل يظهر منهم أن ذلك هو المراد بطواف الفريضة في سائر الموارد والاحكام.

ويقتضيه النصوص المتقدمة المشتملة على عنوان المناسك، لوضوح أن المراد بها أفعال الحج والعمرة وإن كانا مندوبين.

وأما ما في نهاية ابن الأثير ومفردات الراغب ولسان العرب ومجمع البحرين من اختصاصها بأفعال الحج، فكأنه مبني على التغليب وإرادة ما يعم أفعال العمرة.

وقد علل إطلاق الفرض على ذلك وقرب الاستدلال بالنصوص المتضمنة له في المقام بأن وجوب إكمال الحج والعمرة المندوبين إجماعاً ـ كما في المنتهى ـ

---

(١) التهذيب ج: ٥ ص: ٤٧٠.

(٢) التهذيب ج: ٥ ص: ١١٦.

دون المندوب (١) وإن وجب بالنذر (٢)، نعم، يستحب له (٣).

يقتضي وجوب الطواف الذي هو جزء منهما بالشروع فيهما.

لكن مقتضاه شمول الفرض للوجوب العرضي ـ وهو في المقام الناشئ من الشروع ـ ولازمه شموله للمنذور، ولا يظن منهم البناء عليه، بل هو خلاف صريح بعضهم.

ومن هنا لم يبعد أن يكون إطلاق الفرض بلحاظ فرضه بعنوان الخاص ولو من جهة جزئيته في الحج والعمرة، لا التكليف به، فلا يشمل المنذور والمستأجر عليه ونحوهما، لعدم كونه مفروضاً بعنوانه، بل بعنوان آخر يتحقق به، كالوفاء بالعقد والنذر.

وبعبارة أُخرى: المستفاد من النصوص وكلمات الأصحاب في الموارد المتفرقة أن الفرض والنفل عنوانان منوعان لا متوردان على شيء واحد.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب (رضي الله عنهم)، للنصوص الكثيرة المتقدم بعضها.

خلافاً لما عن أبي الصلاح الحلبي والعلامة في النهاية من اشتراطه فيه أيضاً، لإطلاق بعض النصوص المتقدمة وعموم تنزيله منزلة الصلاة المستفاد من النبوي: «الطواف بالبيت صلاة»[1].

ويتعين رفع اليد عنهما بما تقدم، ولا سيما مع عدم العثور على رواية النبوي من طرقنا.

بل ربما يدعى كون التنزيل بلحاظ الثواب، لا الاحكام، فتأمل.

(٢) كما في الجواهر، ويظهر وجهه مما تقدم.

(٣) كما ذكره غير واحد، بل يظهر من بعضهم المفروغية عنه، ونفى الريب

---

(١) عن سنن البيهقي ج: ٥ ص: ٨٧ وكنز العمال: ج ٣ ص: ١٠ رقم ٢٠٦. وذكره مرسلاً في الخلاف والمسالك.

فيه في الجواهر، وفي مفتاح الكرامة أنه اتفاقي.

وقد استدل عليه في كلام غير واحد بإطلاق بعض النصوص المتقدمة، وبعموم التنزيل الذي تضمنه النبوي المتقدم.

لكن النصوص ظاهرة في الشرطية وبعد حملها على طواف الفريضة لا مجال لاستفادة الاستحباب منها في غيره.

بل صحيح معاوية ونحوه مما ورد في المناسك يقصر عن الطواف المندوب تخصصاً، لعدم كونه منها، فالاستدلال به في الجواهر غريب.

ومنه يظهر الحال في عموم التنزيل ـ لو تم في نفسه ـ لوضوح أن الوضوء شرط في صحة الصلاة المندوبة لا في كمالها، فلا ينهض العموم بإثبات شرطيته في كمال الطواف المندوب دون صحته.

وكأن منشأ استدلالهم به اختلاط الاستحباب الشرطي بالاستحباب الكمالي، لاهتمامهم بتمييز موارد وجوب الوضوء من موارد استحبابه، من دون نظر لسنخ الاستحباب، فيتوجه حينئذٍ تخيل أن مقتضى عموم التنزيل استحباب الوضوء للطواف المندوب، كما يستحب للصلاة المندوبة.

على أن عموم التنزيل بين شيئين إنما يقتضي الاشتراك بينهما في الاحكام العامة، لا الاشتراك بين أنواعهما المتشابهة في الاحكام الخاصة بكل منها، فعموم تنزيل الطواف منزلة الصلاة إنما يقتضي ثبوت أحكام ماهية الصلاة له بعمومه، لا مشاركة الواجب منه للواجب منها والمندوب منه للمندوب منها في أحكامهما المختصة بكل منهما.

نعم، لو كان كل من الصلاة والطواف ماهية واحدة والوجوب والاستحباب حالتين لهما، تم ذلك.

لكنه خلاف الظاهر، بل الفرض والنفل ماهيتان من كل منهما.

هذا، وقد يستدل بموثق ابن فضال أو صحيحه: «قال أبو الحسن عليه السلام: لا

مسألة ٩٦: لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن (١)،

تطوف ولا تسعى إلا بوضوء»[١].

وحمله على النهي عن مجموع الأمرين ليبقى على ظهوره في الإلزام ويختص بطواف الفريضة ـ كما في التهذيب واحتمله في الاستبصار ـ لا يناسب تكرار: «لا» جداً، بل يتعين حمله على الاستحباب ـ كما احتمله في الاستبصار ـ فيشمل بإطلاقه الطواف المندوب.

لكن حمله على الاستحباب بالإضافة للسعي لا يقتضي الخروج عن ظاهره بالإضافة للطواف، الملزم بحمله على طواف الفريضة الذي هو المنصرف منه في نفسه بمقتضى جمعه مع السعي، لأنه مثله من المناسك. فلاحظ.

ومن هنا كانت إقامة الدليل على استحباب الوضوء للطواف بخصوصيته في غاية الإشكال.

نعم، المناسبات الارتكازية المتشرعية تقضي بأولوية إيقاع الطواف المندوب عن طهارة، بما أنه عبادة، لأن الطهارة دخيلة في أهلية العبد للاتصال به تعالى، ولو بلحاظ ما تضمن أن الوضوء مخفف للذنوب وسبب لغفرانها، حيث يكون أقرب لقبول العمل، وأولى بالعبادية. فتأمل جيداً.

(١) كما في الفقيه والتهذيب والخلاف والشرائع والمعتبر والنافع والقواعد والمنتهى و مجمع البيان وجامع المقاصد والروض وظاهر التبيان وعن الحلبي وابن سعيد والراوندي والدروس والذكرى وغيرها، بل هو المعروف من مذهب الأصحاب، وفي المعتبر والمدارك والمفاتيح وعن المقتصر والذخيرة والكفاية وغيرها أنه المشهور، وعن كشف الرموز أنه الظاهر بين الطائفة، وادعى في الخلاف الإجماع عليه، وهو ظاهر مجمع البيان، بل التبيان.

خلافاً لما في المبسوط وعن ابني البراج وإدريس من الحكم بالكراهة، بل

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي حديث: ٧.

هو مقتضى ما عن ابن الجنيد من الحكم بها للجنب، وتبعهم بعض متأخري المتأخرين، وإن لم يبعد كون مراد القدماء من الكراهة الحرمة، ولا سيما الشيخ في المبسوط، لظهور اهتمامه بالحكم، حيث فرع عليه أنه ينبغي منع الصبيان من المس، وأطال في ذلك.

وكيف كان، فعمدة الدليل على الحرمة موثق أبي بصير أو صحيحه[١]: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء. قال: لا بأس ولا يمس الكتاب»[٢]، إذ ليس المراد بالكتاب إلا القرآن الكريم المحكي بالخط، كما هو المتبادر منه في عرف المسلمين وبه استعمل في الكتاب والسنة، لا المصحف، كي يتعين حمله على الكراهة، كيف وإلا كان المناسب أن يقول: «ولا يمسّه». بل فرض القراءة في المصحف من دون مس له بعيد جداً. ولا سيما وقد روي في الاستبصار هكذا: «ولا يمس الكتابة»، حيث قد يكون الاختلاف بينهما ناشئاً من النقل بالمعنى. فتأمل.

هذا، ويعضد الصحيح خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً، ولا تمس خطه ولا تعلقه، إن الله تعالى يقول: ﴿لا يَمَسُّهُ إلّا المُطَهَّرُونَ﴾»[٣].

وصحيح حريز عمن أخبره: «قال: كان إسماعيل بن أبي عبدالله عليه السلام عنده.

---

(١) إذ ليس في طريقه من وقع الكلام فيه إلا الحسين بن المختار الذي رماه الشيخ في موضع من كتابه بالوقف.

لكنه من رجال كامل الزيارة، وقد حكي عن ابن عقدة عن علي بن الحسن أنه ثقة؛ وعده الشيخ المفيد قدس سره في الارشاد ممن روى النص على الرضا عليه السلام من خاصة أبيه عليه السلام وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته، وقد روى عنه جماعة من الأعيان. وكفى بذلك في إثبات وثاقته، بل ما فوقها. بل كلام المفيد موجب للتشكيك فيما صدر من الشيخ من نسبة الوقف له، ولا سيما مع عدم تعرضه له في موضع آخر من كتابه ولا في الفهرست عند ذكره له.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

فقال: يا بني اقرأ في المصحف، فقال: إني لست على وضوء. فقال: لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه»[١].

وإن أشكل استقلالهما بالحجية على ذلك، لضعف سندهما في الجملة وعدم وضوح انجبارهما بعمل الأصحاب مع إمكان اعتمادهم على غيرهما وسوقهم لهما مؤيداً لا دليلاً.

مضافاً إلى أن السياق في الأول قد يمنع من حمله على التحريم، لعدم الحرمة فيما قبله وما بعده، ولا سيما مع روايته في الاستبصار هكذا: «ولا تمس خيطه»، وأن النهي في الثاني مسوق للإرشاد، لتجنب المرجوحية المتوهم منعها من القراءة، ولا قرينة على كون منشئها الحرمة، وليس ابتدائياً مولوياً ليكون ظاهراً في الحرمة، كما نبه له الفقيه الهمداني قدس سره.

هذا، وقد اشتهر بين الأصحاب الاستدلال بقوله تعالى: **﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**[٢] بحمل المس فيه على المس بالبدن، لأنه المعنى الحقيقي له أو الظاهر منه، وإرجاع الضمير للقرآن المذكور بالأصل، لا للكتاب المذكور تبعاً، وحمل «لا» على النهي أو النفي المساوق له[٣]، و«المطهرون» على من يكون طاهراً ولو بأن يتطهر.

لكنه مخالف للظاهر جداً، لإباء سياق الكلام عن الحمل على بيان أمر جعلي تشريعي، بل هو ظاهر في وصف القرآن الكريم بذلك، كوصفه بأنه في كتاب مكنون، وأنه تنزيل من ربّ العالمين.

كما أن الظاهر من «المطهرين» ليس هم المتطهرين من الحدث، ولا كل طاهر، بل خصوص من طهرهم الله تعالى، الملزم بحمله على من طهرهم بعصمته

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) سورة الواقعة: ٧٧ ـ ٨٠.

(٣) لأن ضم الفعل كما يجتمع مع رفعه لكون «لا» نافية يجتمع مع جزمه لكونها ناهية، لما في التصريح على التوضيح من أن الفعل المضاعف المجزوم إذا اتصل به ضمير الغائب وجب ضمه، وأجاز الكوفيون فيه الفتح والكسر. وبالوجهين صرح بعض من تعرض لإعراب الآية.

حتى المد والتشديد ونحوهما (١)،

لهم عن الذنوب، فيحمل المس على مس الملائكة له وهو في اللوح المحفوظ، أو على الكناية عن إحاطة المعصومين عليهم السلام بعلمه وغوصهم في معانيه واستجلائهم لغامضه.

وأما خبر ابراهيم المتقدم، فربما لا يكون الاستشهاد فيه بالآية للاستدلال على ما تضمنه من النهي عن المس، بل للتنبيه على أن تعظيمه تعالى للقرآن بذلك مناسب للأحكام المذكورة فيه، بل لعل هذا هو الأظهر بلحاظ اشتماله على غير المس، كما نبه له غير واحد. وكذا ما في مجمع البيان من قوله في تفسير الآية: «وقيل: المطهرون من الأحداث والجنابات. وقالوا [وقيل. خ ل]: لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر عليهما السلام»، لعدم ظهوره في نسبة التفسير المذكور له عليه السلام، بل نسبة الحكم ـ المناسب للتفسير المذكور ـ له عليه السلام.

هذا، وقد يستدل للجواز بما تضمن جواز مس الجنب الدراهم البيض، والتي عليها اسم الله تعالى و اسم رسوله صلى الله عليه وآله (١).

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، فلو أمكن العمل به لزم الاقتصار على مورده ونحوه مما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، لاحتمال خصوصيته ولو من جهة الحرج.

(١) قال في جامع المقاصد: «ويراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات، كما يسبق إلى الأفهام، فالإعراب لا يعدّ منها، بخلاف نحو الهمزة والتشديد. مع احتمال عدّ الجميع. والعدم، لخلوّ الكتابة السابقة عن الجميع».

وقال في الروضة في مبحث الجنابة: «وهو كلماته وحروفه المفردة وما قام مقامها، كالتشديد والهمزة».

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابة.

وعن اللوامع نسبة تحريم مس المد والتشديد للأكثر واختاره في المستند، وزاد عليه الفقيه الهمداني الإعراب، وقوّى ذلك صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم قدس سرهما.

خلافاً للحدائق، فاختار الجواز في الجميع، تبعاً لما حكاه عن بعض مشايخه المحققين.

هذا، ولما كان موضوع حديث أبي بصير الكتاب ـ وهو القرآن المجيد ـ فالظاهر منه رسمه برسم مواد كلماته، وهي حروفه، كما ذكره في جامع المقاصد، لتقوّمه بها، أما الهيآت الإعرابية فلما لم تكن جزءاً منه، فلا يكون رسمها رسماً له، بل لكيفية النطق به، وهي مباينة للقرآن، فإن القرآن هو المنطوق لا هيئة النطق، ولذا لا يعد الرسم الخالي عنها نقصاً في رسم القرآن.

وأما ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أنها حين وجودها تكون جزءاً من القرآن وإن لم تكن حين عدمه نقصاً فيه، نظير كثير من المركبات الصادقة على بعض أجزائها مادامت متصلة بها مع عدم نقصها لو لم تتصل بها أو انفصلت عنها، كزيد بالإضافة لمثل الشعر والظفر والسن.

ففيه ـ مع أن المسمى في الإنسان ليس هو الجسم القابل للزيادة والنقص، بل الذات غير القابلة لهما وإن كانت متحدة معه نحو اتحاد ـ: أن ذلك قد يتم في بعض الماهيات الاعتبارية، حيث قد تتقوم بنحو من الاتصال بين الأجزاء من دون أن يؤخذ فيها كم خاص، كالدار الصادقة على الواجدة للحمام والفاقدة له، وعلى ذات الغرف الكثيرة والقليلة، ولا مجال لذلك في مثل القرآن الشريف من الماهيات الحقيقية، فإنه مشتمل على مادة وهيئة، فإن أُريد بخطه رسمهما معاً كان الفاقد لرسم الهيئة ناقصاً، وإن أُريد به رسم المادة وحدها خرج عنه رسم الهيئة، ولم تلحقه أحكامه، وهو الظاهر، كما عرفت.

ولابد أن يبتني صدق رسم القرآن على المجموع حين وجوده على التغليب لتبعيته له، أو على إرادة الكتابة المعهودة المعروفة في العصور المتأخرة،

حيث قد يصدق بلحاظها على بعض النقوش الخارجة عن المادة والهيئة، كعلامات الوقف ونحوها، ومثل ذلك لا يكفي في ترتب الحكم.

نعم، لو كانت هذه الأُمور موجودة معروفة في مورد النص، لم يبعد دلالته على حرمة مسّها تبعاً، لغفلة العرف عن استثنائها مع ذلك، ولا يكفي في ذلك وجودها في العصور المتأخرة.

ومن ذلك يظهر الإشكال في المدّ والتشديد، لأنهما ليسا رسماً لحرف منطوق، بل إشارة لكيفية النطق بالحرف المرسوم.

وكذا مثل ألف واو الجماعة، فإنها بيان حقيقة المنطوق، فضلاً عما يتمحض في الزيادة، كألف: **﴿يتفيؤا ظلاله﴾**[1].

اللهم إلا أن يستفاد حرمة مسها تبعاً، لوجودها في المصاحف القديمة مع غفلة العرف عن استثنائها. فتأمل.

هذا، والظاهر حرمة مس الهمزة المكتوبة على الألف، فضلاً عن غيرها، خلافاً لما تقدم من الحدائق، لأنها رسم للحرف المنطوق، وإن أمكن الاستغناء عنها برسم الألف.

وكذا ألف الوصل والحروف، لأنها رسم لجزء من القرآن وإن لم ينطق به في بعض الحالات أو دائماً.

نعم، لا مجال لذلك في علامة التنوين، لعدم كونه جزءاً قرآنياً، بل هو من لوازم النطق به.

بقي في المقام شيء، وهو أن مقتضى إطلاق النص حرمة مس الكتابة مع الخطأ الإملائي، لصدق القرآن عليها. ولا سيما مع استحداث القواعد الإملائية في العصر المتأخر، وقد رسم الكتاب الشريف مخالفاً لها في الصدر الأول وبقي على ذلك.

وأما الخطأ في الكتابة بزيادة حرف أو نقصه أو تبديله، فإن قصد رسم كلمة

---

(١) سورة النحل: ٤٨.

ولا مس اسم الجلالة وسائر (١)

غير قرآنية لتخيل قرآنيتها، كما لو كتب «إذا» بدل «إذ» للخطأ في تشخيص ما تضمنه القرآن، فلا إشكال في عدم جريان حكم القرآن، لمباينة المكتوب له، وإن قصد رسم كلمة قرآنية وأخطأ في رسمها، فالظاهر حرمة مس ما يتم به رسم الكلمة القرآنية من الحروف دون الزائد، إذا لم تختل هيئة رسم الكلمة، كالألف والذال من: «إذا» إذا قصد بها كتابة «إذ» القرآنية.

بل لا يبعد ذلك في النقيصة إذا رجع إلى الاجتهاد في وجه النقص الراجع للخطأ في الإملاء، نظير حذف همزة الوصل لعدم النطق بها، أو ألف عمران قياساً على ألف رحمن.

وأما في النقيصة غير الراجعة لذلك، أو الزيادة المخلة بالهيئة أو التبديل، فالأمر لا يخلو عن إشكال، بل لا يبعد جواز المس، لعدم صدق رسم القرآن على ذلك، وإن قصد به. فلاحظ.

(١) كما قواه في الجواهر ويظهر من شيخنا الأعظم تتَنُّ وهو المحكي عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس، وعن الذكرى حكايته عن أبي الصلاح.

وكأنه لاستفادته مما تضمن حرمة مس الكتاب بالأولوية، لأنه أحق بالتعظيم من سائر ألفاظ القرآن، لأنه خير الأسماء، ولذا اختص به تعالى، كذا في الجواهر.

لكنه غير ظاهر، لاحتمال خصوصية القرآن في التعظيم الخاص، كما اختص بكراهة قراءة الجنب والحائض له في الجملة، بل حرمة قراءتهما للعزائم منه، كما نبه له شيخنا الأعظم تتَنُّ.

ومثله الاستدلال بعموم التعليل في الآية الكريمة، بناء على تمامية الاستدلال بها على حرمة المس، بدعوى: ظهور قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**﴾ في تعليل حرمة مسه بكرامته.

لاندفاعه: بعدم سوق ذلك لتعليل الحكم المذكور، بل هو أمر آخر في قباله.

أسمائه (١) وصفاته (٢)، على الأحوط وجوباً. والأقوى عدم إلحاق أسماء الأنبياء والأوصياء وسيدة النساء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ به (٣)، وإن كان أحوط استحباباً (٤).

على أنه لو تم فلا مجال للاستدلال بعمومه، لاستلزامه كثرة التخصيص المستهجن الموجب لإجماله والاقتصار فيه على المتيقن.

ولعله لهذا ونحوه لم يتعرض له كثير من الأصحاب أو أكثرهم، بل عن بعض المتأخرين ـ كالمحقق الخوانساري ـ إنكاره.

نعم، لا مجال للاستدلال على جواز مسه بما دل على جواز مس الدراهم للجنب، لما تقدم في مس الكتاب.

هذا، وقد يستدل للحرمة بصحيح داود بن فرقد الآتي في الفرع التاسع من الفروع الملحقة منا بهذه المسألة، المتضمن النهي عن مس الحائض للتعويذ. وهو لا يخلو عن إشكال.

(١) إما خصوص المختصة به تعالى ـ كما قيدها بذلك صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم ـ أو مطلقاً ـ كما هو مقتضى إطلاق غيرهما ـ مع كون المدار في النسبة له تعالى على قصد الكاتب، كما يأتي في المسألة التاسعة والتسعين.

(٢) الظاهر أن غير لفظ الجلالة من أسمائه تعالى منتزع من صفاته فيكون العطف تفسيرياً، وإن كان هو خلاف ظاهر شيخنا الأعظم قدس سره.

(٣) إذ لا دليل على ذلك إلا توهم عموم التعليل في الآية الشريفة، وقد سبق ضعفه.

(٤) خروجاً عن الاحتمال الذي يظهر من الجواهر وشيخنا الأعظم التوقف لأجله، وعن كشف الالتباس والموجز وشرحه البناء على مقتضاه، وإن لم يتعرض فيها لسيدة النساء عليها السلام، ولا لمن عدا الأئمة عليهم السلام من الأوصياء، بل لم يتعرض في محكي كشف الالتباس لمن عدا النبي صلى الله عليه وآله من الأنبياء عليهم السلام.

مسألة ٩٧: لا يجوز جعل المس غاية للوضوء (١)،

---

(١) أما مع عدم الأمر به لا وجوباً ولا استحباباً، فلعدم رجوع قصده حين الوضوء إلى امتثال أمر بالوضوء ليقع عبادة، وأما مع الأمر به وجوباً ـ كما لو توقف تخليصه من الهتك عليه ـ أو استحباباً ـ لتوقف تعظيمه بمثل التقبيل عليه ـ فلما ذكره تَيِّرُ من أن المتوقف على الوضوء جواز المس، لا نفس المس الواجب، فلا يكون الأمر بالوضوء غيرياً مولوياً، بل عقلياً من باب لزوم الجمع بين غرضي الشارع، وهو لا يكفي في تشريع الوضوء المصحح لعباديته.

وبعبارة أُخرى: كل من التكليفين لا يدعو للوضوء لتحقق الغرض من المس الواجب ـ كمنع هتك القرآن ـ بالمس مع الحدث، وتحقق غرض تحريم المس على المحدث بترك المس رأساً، وإنما يلزم الوضوء للجمع بين التكليفين في الامتثال الذي هو واجب عقلاً، لا شرعاً.

وقد يستشكل في ذلك بوجهين..

الأول: ما ذكره شيخنا الاستاذ تَيِّرُ من أن مقدمة الواجب التي تجب غيرياً تبعاً لوجوبه النفسي كما تكون أمراً يتوقف عليه الواجب تكون أمراً يرتفع به المانع عنه، من دون فرق بين المانع الشرعي والعقلي، وحيث كانت الحرمة في المقام مانعاً شرعياً من المس الواجب، فيجب الوضوء الرافع لها مقدمة له.

ويندفع: بأن المانع الشرعي الذي هو كالمانع العقلي هو الذي تنتزع مانعيته من شرطية عدمه شرعاً للواجب، كالحدث بالإضافة للصلاة، حيث يتعذر الواجب واقعاً بدونه بسبب الجعل الشرعي، لا التكليف التحريمي في مثل المقام، فإن مرجع مانعيته إلى قبح معصيته مع القدرة على الواجب معه من دون أن يكون دخيلاً في القدرة على الواجب، ليجب رفعه غيرياً ويكون الإتيان به شروعاً في امتثاله.

وإن شئت قلت: الواجب الغيري هو الذي يجب بملاك الواجب النفسي

وفي طوله لعدم القدرة عليه بدونه، وهو إنما يتم فيما يتوقف عليه ذات الواجب أو قيده الشرعي، دون مثل رفع الحرمة في المقام مما لا دخل له في القدرة على الواجب، فإنه إنما يجب لأجل وجوب امتثاله عقلاً بعد فرض جعله بملاك مستقل.

الثاني: أن الجمع بين غرضي الشارع لما كان مرغوباً له أيضاً لزم رجوع الغرضين إلى غرض واحد مركب منهما، فيلزمه تقييد متعلق كل منهما بما يلائم الآخر، ويمتنع إطلاق متعلق كل منهما وإن كان وافياً بغرضه، لاستلزامه تفويت الغرض الآخر.

فإذا تعلق الغرض بتكريم زيد الحاصل بزيارته وبالسلام عليه وبالتنويه باسمه، وتعلق الغرض أيضاً بعدم إيذائه، واستلزمت زيارته إيذاءه، رجع ذلك إلى غرض واحد مركب من الغرضين متعلق بالتكريم بغير الزيارة، ولم يبق التكريم المطلوب على إطلاقه، لئلا يلزم الإخلال بالغرض الثاني، فإذا وجب مس الكتاب تخليصاً له من الهتك مثلاً وكان المس مع الحدث محرماً لزم تقييد المس الواجب بما يكون عن طهارة، فيكون الوضوء مقدمة للمس الواجب، فيجب غيرياً وإن لم يكن مقدمة لذات المس الذي هو ليس واجباً على إطلاقه، نظير مقدميته للصلاة الواجبة مع عدم مقدميته لذات الصلاة.

وكأنه إلى هذا يرجع ما ذكره بعض مشايخنا من أن الوضوء وإن لم يكن مقدمة لذات المس، إلا أنه مقدمة للحصة الواجبة منه.

وإلا فهو مدفوع: بأن المفروض أن الواجب مطلق المس، لا المقيد بالطهارة منه، لعدم دخلها في ملاكه. غاية ما في الأمر دخلها في جواز المس، كما سبق من سيدنا المصنف قدس سره.

وكيف كان، فيندفع الوجه المذكور بأن الجمع بين الغرضين وإن كان مرغوباً للآمر إلا أنه لا يرجع إلى وحدة الغرض، ولا إلى تقييد متعلقه، بل إلى تزاحم الغرضين من دون تقييد لمتعلق كل منهما، كما هو الحال في سائر موارد التزاحم،

ولا يلزم من ذلك تفويت أحد الغرضين بعد صلوح التكليف الآخر ـ كتحريم مس المحدث ـ لحفظه.

بل التقييد المذكور لا يطابق الغرض، لاستلزامه عدم إجزاء الفاقد للقيد مع اقتضاء الغرض إجزاءه.

ودعوى: أن المقام من صغريات مسألة اجتماع الأمر والنهي، فبناء على الامتناع وتقديم النهي يتعين خروج المس حال الحدث عن حيز الأمر واختصاص المأمور به بالمس عن طهارة، فيجب الوضوء، لأنه مقدمة له.

مدفوعة .. **أولاً**: بأن المس في كثير من صغريات المقام لا يكون مأموراً به نفسياً لا بعنوانه الأولي، ولا بعنوان ثانوي، بل يكون مقدمة لأمر لازم كإنقاذ الكتاب عن الهتك، أو راجح، كالتقبيل ونحوه مما يكون مبايناً للمس حال الحدث وجوداً، ولا يتحد معه ليكون من صغريات مسألة الاجتماع، نظير ما لو كان للوصول لإنقاذ الغريق طريقان أحدهما مغصوب.

وثانياً: بأن قصور متعلق الأمر في مسألة الاجتماع لا يقتضي تقييده بنحو يدعو للقيد ويجب تحصيل القيد مقدمة، لتبعية التقييد للغرض، والمفروض عدم تعلقه بالقيد، وليس قصور الأمر عن مورد الاجتماع إلا لوجود المانع منه نظير قصوره عن مورد العجز. فلاحظ.

نعم، ما ذكره سيدنا المصنف ﴿قدس سره﴾ مبني على ثبوت الأمر الغيري، وأن عبادية الوضوء عند قصد غاياته تابعة لقصده.

أما بناء على التحقيق من عدم ثبوته، بل ليس هناك إلا الأمر النفسي بذي المقدمة، ووجوب المقدمة عقلي لتوقف الامتثال عليها، فلابد من البناء على كون قصد الغاية في الوضوء راجعاً إلى التقرب بأمرها النفسي، لكون الإتيان به شروعاً في امتثالها، وحينئذٍ كما يتجه ذلك في قصد الغاية المأمور بها مقيدة بالطهارة، لكونه شروعاً في امتثال أمرها، كذلك يتجه في المقام، فإن الوضوء يكون شروعاً في امتثال كلا التكليفين ـ وهما الأمر بالمس، والنهي عن المس حال الحدث ـ

لتوقف امتثالهما معاً عليه، وإن لم يتوقف عليه امتثال كل واحد منهما وحده، فهو وإن لم يدع إليه كل من التكليفين وحده، إلا أنهما معاً يدعوان إليه.

والفرق في العبادية بين انفراد التكليف في الداعوية واجتماع تكليفين أو أكثر عليها لا تساعد عليه المرتكزات جداً.

هذا كله، بناء على أن عبادية الطهارات على حدّ عبادية سائر العبادات راجعة إلى لزوم التقرب بالأمر أو بما يلازمه من الملاك، وقد سبق في المسألة الواحدة والسبعين في فصل شرائط الوضوء إنكار ذلك، وأن مرجع عباديته إلى لزوم إيقاعه بوجه قربي ولو لا بقصد أمر أصلاً لا نفسي ولا غيري.

ومن الظاهر أن قصد تجنب حرمة المس على المحدث في ظرف الإتيان به كاف في التقرب وإن لم يكن المس مأموراً به، فضلاً عما إذا كان مأموراً به. فالبناء على صحة الوضوء بقصده متعين، ولا سيما مع ما يأتي من أن الوضوء بقصد غاية أُخرى مخالف للإطلاقات المقامية لبعض النصوص الواردة فيما يشبه المقام.

بقي شيء، وهو أنه لا إشكال في عدم وجوب المس لنفسه بعنوانه الأولي. وأما وجوبه بالنذر، فهو موقوف على رجحانه ذاتاً، وهو غير ثابت، وإن نسب لجماعة.

نعم، قد يجب باليمين بناء على عدم اعتبار الرجحان في متعلقها. كما يستحب لانطباق عنوان راجح عليه كالتبرك. وقد يجب أو يستحب غيرياً لمقدميته لأمر واجب ـ كإنقاذه من الهتك ـ أو راجح ـ كالتقبيل ـ كما أشرنا إليه، وذكرنا عدم تقييده حينئذٍ بالطهارة، لعدم دخلها في ترتب غرضه.

ولو نذر في هذا الحال لم يبعد عدم انعقاد النذر، إلا أن ينصرف المنذور لخصوص ما يكون منه بطهارة، لأنه الراجح وغيره مرجوح والجامع بينهما غير راجح، فتجب الطهارة غيرياً، لتوقف المس المنذور عليها، فتأمل.

وأظهر من ذلك ما لو قيد المنذور بها صريحاً، فيخرج عن محل الكلام السابق..

فإن أراد المس توضأ لغاية أُخرى (١)،وكذا غيره من الغايات التي لم يؤمر بها مقيدة (٢) به، سواء لم يكن مأموراً بها أصلاً (٣)، أم كـانت مأموراً بها لكنها غير مقيدة به (٤)،

---

(١) هذا موقوف على صلوح تلك الغاية للداعوية استقلالاً، لتوقف العبادية على ذلك، وهو قد يتعذر أو يحتاج إلى مؤنة شديدة.

(٢) كما هو مقتضى الوجه المتقدم منه قدس سره.

هذا، ونظير ذلك الوضوءات المستحبة للكون على الطهارة في حال خاص، كالوضوء للنوم من الجنب وغيره، وللسعي في الحاجة ولجماع الحامل ومعاودة الجماع ونحوها مما كان ظاهر أدلتها استحباب الطهارة حال الأُمور المذكورة، لا استحباب الأُمور المذكورة مقيدة بها، فإن إيقاع الوضوء قبل الانشغال بها لا يستند لأمر فعلي، لعدم فعلية الأمر به قبل الانشغال بها، فلا مجال لقصد امتثاله.

وحسن الإتيان به قبل تحقق الأُمور المذكورة، لتوقف حصول الطهارة حينها على ذلك، كسائر المقدمات المفوتة، لا يقتضي الأمر به شرعاً، بل عقلا، لتوقف تحصيل الغرض عليه، نظير ما سبق.

لكن الإتيان بالوضوء للأُمور المذكورة بغاية أُخرى لما كان محتاجاً لعناية فهو لا يناسب إطلاق أدلتها المقامية جداً، حيث لم ينبه فيها إليه مع الغفلة عنه.

وهو شاهد بما سبق منا من أن عبادية الوضوء ليست على حدّ عبادية سائر العبادات.

ويناسب ما ذكرنا ما يأتي في أحكام الجنب من وجوب التيمم للمحتلم في أحد المسجدين الشريفين للخروج منهما، كما ننبه عليه هناك إن شاء الله تعالى.

(٣) كمس حواشي الكتاب بعنوانه الأولي، بناء على كراهة مسها للمحدث.

(٤) كمس حواشي الكتاب لو توقف عليه إنقاذه من الهتك.

أما الغايات المأمور بها مقيدة به فيجوز الإتيان به لأجلها، ويجب (١) إن وجبت ويستحب إن استحبت، سواءً أتوقف عليه صحتها (٢) أم كمالها (٣).

مسألة ٩٨: لا فرق في جريان الحكم المذكور بين الكتابة بالعربية والفارسية وغيرهما (٤).

---

(١) يعني: غيرياً.

(٢) كالصلاة المستحبة.

(٣) كدخول المساجد.

(٤) لإطلاق النص، سواءً كان التعميم بلحاظ أنواع الخط العربي، كالكوفي والنسخي والفارسي، أم بلحاظ أسناخ الخطوط، كما لو كتب المصحف بالخط الانكليزي أو الصيني، لصدق المصحف في الجميع.

وإن كان الأمر في الأول أظهر، لصعوبة التفكيك عرفاً بين أفراده، ولا سيما مع تأخر تصنيف الخطوط العربية عن عصر صدور النص.

نعم، لا يبعد اعتبار تعارف الخط في الثاني، ولا تكفي الكتابة المصطلحة لشخص خاص، لعدم وضوح صدق الكتابة عليها عرفاً، بل هي من سنخ الإشارة عندهم.

ولعله إليه يرجع ما في المستند من التنظر في التعدي للخطوط المجعولة، وإلا فجميع الخطوط مجعولة مصطلحة بعد العدم.

وأما تنظره في الكتابة المقطعة، فإن كان مراده بها ما يتعارف في كتابة كثير من اللغات من عدم اتصال حروف الكلمة، فهو ضعيف، لصدق المصحف مع الكتابة بها.

وإن كان مراده بها الخروج عما هو المتعارف في الكتابة العربية من اتصال حروف الكلمة غالباً، فهو لا يخلو عن وجه بلحاظ ما سبق من عدم الاعتداد بالخط الشخصي غير المتعارف، وإن كان لا يخلو عن إشكال بلحاظ صدق الكتابة هنا،

ولا بين الكتابة بالمداد والحفر والتطريز وغيرها (١).

والتقطيع أشبه بالخطأ الإملائي الذي سبق عدم قادحيته. فلاحظ.

(١) وما في المستند من الإشكال في حرمة مس الكتابة البارزة ـ كالتطريز ـ ضعيف بعد شمول الإطلاق لها، لصدق المصحف مع الكتابة بها.

ومنه يظهر أنه لا مجال للإشكال في الكتابة المجوفة، الحاصلة من إحاطة الخط الأسود بصورة الكلمة.

هذا، وقد استشكل شيخنا الأعظم قدس سره في حرمة مس الكتابة المحكوكة ـ التي يراد بها ظاهراً الكتابة بالحفر ـ لعدم قابلية الكتابة للمس، بل منع منه في المستند، لخروجه عن المتعارف. لكن التعارف لا يصلح لتقييد الإطلاق.

ويتحقق مس الكتابة المذكورة بمس القعر.

نعم، لا يتحقق مع عدم الوصول للقعر، كما لا يتحقق في التخريم الذي لا قعر له، فيتوقف التعدي لهما على فهم عدم الخصوصية من النص، بحمل المس فيه على ما يعم وضع البدن على موضع الكتابة، وهو لا يخلو عن إشكال.

وأشكل منه رسم الكتابة الحاصل من تخلل النور في الكتابة بالتخريم أو التجسيم، لوضوح أن المس ملازم لانعدام رسم الكتابة فيها، فلا يصدق المس لعدم الموضوع، وإن ادعى سيدنا المصنف قدس سره شمول الإطلاق لها، ولا سيما مع أن مورد النص المصحف الذي لا تتحقق كتابته في مثل ذلك.

على أن من القريب انصراف الكتابة عن مثل ذلك مما لا استقرار له في الوجود، فيجوز تنجيس الموضع وإن حرم تنجيس القرآن.

وأما الكتابة المقلوبة فقد يشكل الامر فيها، لا لما في المستند من خروجها عن المتعارف، لما سبق من عدم الخروج عن الاطلاق بذلك، بل لعدم وضوح صدق المصحف بالكتابة بها. إلّا أن يدعى إلغاء خصوصيته عرفاً، وأن المعيار على مس كتابة القرآن الصادقة بها.

كما لا فرق في الماس بين ما تحله الحياة وغيره (١).

ولا يبعد جريان ما تقدم في الكتابة المقطعة هنا.

وأما الكتابة بما لا يظهر وإن ظهر أثره بعد عمل ـ كالكتابة بماء البصل التي تظهر بمقابلة النار ـ فلا يبعد قصور النص عنها قبل الظهور، فيجوز مسها حينئذٍ، لا لخروجها عن المتعارف ـ كما في المستند ـ لما سبق، بل لانصراف الكتابة لما يكون له نحو من الوجود العرفي، وإلا لزم شمولها لما لا يظهر أصلاً، كالكتابة بالماء بعد الجفاف وإن اشتمل على بعض الأجزاء التي لا تتبخر ولا تظهر.

(١) كما صرح به غير واحد من المتأخرين، وهو مقتضى إطلاق المشهور. ويقتضيه إطلاق النص، لصدق المس بالأمرين عرفاً.

خلافاً لما عن بعضهم ـ بل ذكر شيخنا الأعظم تَتَئِّ أنه المحكي عن جماعة ـ من الاختصاص بما تحله الحياة. إما لعدم شمول أحكام البدن له، حيث لا يتنجس بالموت ـ كما أشار إليه في الحدائق ـ أو لاختصاص المس بما تحله الحياة انصرافاً أو وضعاً. ولعله لذا تردد شيخنا الأعظم تَتَئِّ في السن والظفر.

لكن الأول قياس. والثاني ممنوع، بل لم يظهر دعواه من أحد.

نعم، عن التذكرة والمهذب البارع التردد في اختصاص المس بباطن الكف أو عمومه لأجزاء البدن.

وكأن منشأه ما في بعض كلمات اللغويين، ففي النهاية: «ويقال: مسست الشيء أمسه مساً إذا لمسته بيدك، ثم استعير للأخذ والضرب لأنهما باليد، واستعير للجماع لأنه لمس...»، وفي لسان العرب: «والمس مسك الشيء بيدك... ويقال: مسست الشيء...» إلى آخر ما تقدم من النهاية، وفي القاموس فسر المس باللمس وفسر اللمس بالمس باليد، وفي مجمع البحرين والدر النثير للسيوطي: «المس اللمس باليد».

لكنه ـ مع عدم اختصاصه بباطن الكف ـ يشكل الخروج به عن ظهور المس

نعم، لا يجري الحكم في المس بالشعر (١).

عرفا في العموم، المؤيد بإطلاقه ولو مجازاً على غير المس باليد، كالجماع، والمس بالعذاب والطيب والماء، ومس الشيطان أو الجنون، والرحم الماسة، ونحو ذلك مما يناسب عمومه لمطلق الملاقاة للشيء، بل في مجمع البحرين أيضاً: «ويقال: مسسته إذا لاقيته بأحد جوارحك»، وفي المنتهى أن العموم أقرب من حيث اللغة وظاهر المعتبر والروض أنه المتعين لغة.

على أن التعدي لغير اليد بفهم عدم الخصوصية قريب جداً، ولذا لا يظن منهم الاقتصار عليه في مس الميت.

نعم، لو فرض الشك في ذلك جاز المس، للشك في أصل التكليف الذي هو مورد البراءة.

وما في الجواهر من وجوب الاجتناب عما يشك في صدق المس عليه، للمقدمة، ضعيف جداً.

(١) كما في مفتاح الكرامة والمستند والجواهر وطهارة شيخنا الأعظم وغيرها، كما ذكروا ذلك أيضاً في مس الميت.

والعمدة فيه عدم وضوح شمول المس له، بل الظاهر عدمه، لخروجه عن البدن عرفاً، بل هو نظير الحاجب وإن كان نابتاً فيه.

من دون فرق بين الشعر الكثيف والخفيف، خلافاً لبعض مشايخنا في الثاني، لدعوى صدق المس بالعضو المشتمل عليه، كاليد والوجه.

وهي ممنوعة، إلا أن يكون المراد به ما يعم المس به مع الحاجب، في قبال الشعر الكثيف، حيث قد لا يصدق معه المس بالعضو ولو مع الحاجب، بل مس الشعر لا غير، كما لو أخذ بنفسه وجعل على الممسوس.

لكن صدق المس مع الحاجب لا يكفي في التحريم، لظهور دليله في المس بدونه.

مسألة ٩٩: الألفاظ المشتركة يعتبر فيها قصد الكاتب (١)،

مع أنه لا يقتضي التفصيل بين الكثيف والخفيف، بل بين نحوي المس للشعر، لتوقف صدق مس العضو ولو مع الحاجب على نحو من التضام بينه وبين الممسوس، وهو غير لازم في المس بالشعر الخفيف والكثيف معاً.

(١) كما في الجواهر ومصباح الفقيه وغيرهما، لعدم صدق كتابة القرآن بغير ذلك، لأن إضافتها للقرآن ليست بأولى من إضافتها لغيره بعد فرض الاشتراك، كما هو الحال في القراءة والتصور في الذهن.

هذا، وفي الجواهر: «وهل يجري نحو ذلك منه في الكلمات والحروف وأبعاضها؟ إشكال، سيما في الأخيرين، وسيما مع العدول عنه وجعله جزء كلمة أُخرى أو كلام آخر».

وكأن مراده ما أشار إليه الفقيه الهمداني من الإشكال في صدق القرآن على الكلمة التي وجدت من كاتبها بقصد كتابة القرآن من دون أن ينضم إليها ما يمحّضها للقرآنية.

والظاهر تمامية ما ذكره بالإضافة لجزء الحرف لعدم حكايته عن شيء، بل وكذا بالإضافة لجزء الكلمة من حروف المباني، لعدم استقلال المحكي به، بحيث يصدق عليه أنه جزء من القرآن عرفاً.

نعم، لا مجال لذلك في الكلمة التامة لاستقلالها وقيامها بنفسها، فلا وجه لعدم صدق القرآن عليها، سواءً رجع إلى دعوى توقف صدق القرآن على الانضمام أم إلى دعوى انسلاخه عنه بعد صدقه عليه بمجرد الإعراض عن الانضمام.

إلا أنه قد يستشكل في عموم النص له، لاختصاص مورده بالمصحف.

والتعدي عنه لأبعاض القرآن بفهم عدم الخصوصية بقرينة وروده مورد التعظيم لو تم -كما سيأتي- مختص بما إذا كان البعضُ جملة قرآنية ذات معنى

بل كذا المختصة على إشكال ضعيف (١)

مستقل، لأنه المتيقن من القرينة المذكورة، دون الكلمات المتفرقة.

وأما ما أُشير إليه في ذيل كلامه من العدول بالمكتوب عن القرآنية وجعله جزء كلام آخر، فليس المعيار فيه على قلة المكتوب وكثرته، بل على أن المدار في إضافة الكتابة لما تحكي عنه على قصده منها حين حدوثه، كما في القراءة، أو يكفي قصده منها بعد ذلك إذا ضم إليه التغيير فيها بما يناسبه من إضافة أو حذف.

ولا يبعد الثاني، لأن حكاية الكتابة عما تضاف إليه استمرارية، تبعاً لاستمرار وجودها، فمع التغيير فيها تتبدل إضافتها تبعاً لتبدل حكايتها، بخلاف القراءة، فإنها حيث لا يكون لها استمرار تكون إضافتها تابعة لحال حدوثها، ولا تنقلب عما وقعت عليه.

وعليه، فكما يجوز مس ما عدل به عن القرآن لغيره لا يجوز مس ما عدل به إلى القرآن عن غيره، وإن لم يخل عن الإشكال مع كثرته، فلاحظ.

(١) لعله يرجع إلى أنه مع فرض الاختصاص بالقرآن تتعين الكتابة له، من دون تعيين.

ولعله لذا خص اعتبار القصد بالمشترك في الجواهر والعروة الوثقى، بل صرح بعض مشايخنا بعدم اعتباره في المختص.

لكنه إنما يتم لو قصد بالكتابة الحكاية عن كلام متقرر، لفرض عدم التقرر لغير القرآن بمقتضى فرض الاختصاص، وهو راجع لقصد القرآن إجمالاً، فيخرج عن محل الكلام، أما لو لم يقصد ذلك، بل قصد محض كتابة الكلام، فلا وجه لتعينه للقرآن، بل يكون كتابة للمماثل، كما هو الحال في القراءة أيضاً.

وبعبارة أُخرى: لا يكفي في صدق القراءة للكلام المتقرر في نفسه محض التماثل بين الألفاظ، كما لا يكفي في صدق الكتابة له محض رسم الحروف المطابقة له، بل لابد مع ذلك من قصد الحكاية عنه به بحيث تجعل الألفاظ

وإن شك في قصد الكاتب جاز المس (١).

والنقوش أداءً له، فإن هذا هو المعيار في صحة إضافة القراءة والكتابة له عرفاً، بحيث تكون من أنحاء وجوده، وإن كانت مباينة له حقيقة، وبدونه يكون المقروء والمكتوب مبايناً له وإن كان مماثلاً، كما يظهر بملاحظة الفرق بين إنشاد شعر الغير وإنشاء مثله لتوارد الخاطر.

ولا خصوصية للاشتراك في ذلك، بل يجري مع الاختصاص أيضاً.

وقد تعرض لذلك سيدنا المصنف ﷺ في مسائل القراءة في الصلاة.

وأما ما ذكره في المقام من صدق القراءة والكتابة للكلام مع عدم قصده إذا كانت الإضافة بمعني اللام وتوقف صدقهما على القصد إذا كانت بنحو إضافة الفعل للمفعول، وأن جواز المس مع عدم القصد لعدم ثبوت إرادة الإضافة بالمعنى الأول من النص.

فهو غير ظاهر، بل الظاهر توقف الإضافة بالمعنيين على القصد لخصوصية في المورد ـ كما سبق ـ وإلا فإضافة الفعل للمفعول لا تتوقف على القصد كالإضافة بمعنى اللام. وليس الفرق بينهما في المقام إلا في لحاظ القراءة والكتابة في الأُولى مصدراً، وفي الثانية بمعنى الألفاظ والنقوش المقروءة والمكتوبة، ومرجع تحريم القراءة والكتابة أو كراهتهما إلى الأول، كما أن موضوع المس في المقام هو الثاني.

(١) كما في الجواهر، لأصالة البراءة، بل لاستصحاب عدم كون المكتوب قرآناً، بناء على جريان استصحاب العدم الأزلي.

وأما استصحاب عدم قصد الكاتب القرآن إلى حين الكتاب، فهو من الأصل المثبت.

بقي في المقام فروع أهملها سيدنا المصنف ﷺ، ولم نجد فيما تقدم مناسبة لذكرها، فالمناسب اختتام الكلام في المس بها.

الأول: لا فرق بين المس ابتداء واستدامة، فيزداد العصيان باستمرار المس،

ولو مس الغافل أو المتطهر ثم التفت أو أحدث وجبت المبادرة بـرفع اليـد، لأن النص وإن تضمن النهي عن أن يمس، والمتيقن من مدلول هيئة الفعل الحدوث، إلا أن المنصرف من النهي كون منشئه مبغوضية نتيجة المصدر القابلة للاستمرار من دون خصوصية لحال الحدوث، ولا سيما في المقام، بلحاظ مناسبته لارتكاز كون منشأ الحكم هو التعظيم.

الثاني: لا فرق في التحريم بين كون الممسوس جزءاً من القرآن مكتوباً في ضمن المصحف التام وكونه جزءاً مكتوباً في ضمن كتاب آخر أو مستقلاً على قرطاس أو ثوب أو ستر أو غيرها، لأن النص وإن اختص بالأول، إلا أن المناسبات الارتكازية قاضية بإلغاء الخصوصية المذكورة وأن المدار على مس القرآن.

لكن عن الشهيد في الذكرى أنه يجوز للجنب مس كتب الحديث والدراهم المكتوب عليها القرآن، لعدم صدق المصحف، وللحرج، ولبعض النصوص الواردة في مس الجنب للدراهم.

ويعتبر ضعف الأول مما سبق.

والحرج الشخصي غير مطرد، والنوعي ـ لو تم ـ غير صالح للرفع.

وأما النصوص، فهي ـ لو تمت ـ أخص من المدعى، لورودها في الدراهم، وهي مورد للابتلاء الشائع، حيث يكون التحريم فيها منشأ للحرج النوعي، ومعه لا مجال لإلغاء خصوصية موردها. غاية الأمر التعدي للدنانير لصعوبة التفكيك بينها وبين الدراهم عرفاً، بل تفهم من النصوص تبعاً.

اللهم إلا أن يقال: احتمال خصوصية الدراهم وإن كان معتداً به بنحو يمنع من استفادة عموم الترخيص لكل ما يكون في غير المصحف من نصوصها، إلا أنه قد يمنع أيضاً من إلغاء خصوصيته مورد نصوص المنع، فلا يستفاد منها العموم لغير المصحف، فتأمل.

وكيف كان، فاللازم النظر في النصوص الواردة في الدراهم، وهي صحيح[1]

---

(١) بناء على ما تقدم في بحث تحديد العدالة من وثاقة احمد بن محمد بن يحيى العطار.

إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام: «سألته عن الجنب والطامث يمسان أيديهما [بأيديهما. يب، صا] الدراهم البيض. قال: لا بأس»[(١)].

وما رواه في المعتبر، قال: وفي جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: والله إني لأُوتى بالدرهم فآخذه وإني لجنب. وما سمعت أحداً يكره من ذلك [شيئاً إلا. ظ] ان عبدالله بن محمد كان يعيبهم عيباً شديداً يقول: جعلوا سورة من القرآن في الدرهم، فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير». وفي كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبي الربيع عن أبي عبدالله عليه السلام «في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله. فقال: لا بأس ربما فعلت ذلك»[(٢)].

وحملها على ما إذا خلت الدراهم عما يحرم مسه على الجنب والحائض ـ مع امتناعه في الأخيرين ـ بعيد في نفسه جداً، إذ لا منشأ لتوهم حرمة مسها حينئذٍ ليكون مثاراً للسؤال ويحتاج للدفع، بل الظاهر اشتمال جميع الدراهم الإسلامية الرائجة في عصر صدور الروايات على شيء من القرآن وعلى بعض أسمائه تعالى وأن الدراهم البيض في قبال الدراهم السود غير الإسلامية.

ومثله حملها على مس ما عدا الكتابة منه، لأن إهمال التنبيه على ذلك مع ما فيه من المؤنة عملاً، بل الظاهر كونه المنشأ للسؤال، موجب لقوة ظهورها في جواز مس الكتابة، بل هو كالمتيقن منها.

وأما معارضتها بموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى، ولا يستنجي وعليه خاتم وفيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل المخرج وهو عليه»[(٣)] فهي غير قادحة في الاستدلال بها، لإمكان الجمع بينه وبينها بحمله على الكراهة المناسبة لسياقه لتعينها في بقية

---

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) المعتبر ص: ٥٠ راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابة حديث:٣، ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥.

ما اشتمل عليه من الاحكام.

نعم، قد يوهن الاستدلال بها بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها، لعدم تعرضهم لاستثناء موردها من عموم حرمة المس، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره.

لكن بعض الأصحاب قد أهمل ذكر حرمة المس، وبعضهم لم يطلق حرمته كي يحتاج للاستثناء، بل اقتصر على ذكر المصحف، كما هو ظاهر الكليني والصدوق.

ولعل عدم تنبيه بعضهم على الاستثناء للغفلة عنه بسبب السيرة التي سيأتي الكلام فيها، ولم يظهر التعميم إلا من بعض القدماء والمتأخرين كالشيخين في المقنعة والتهذيب وغيرهما، ولعله يبتني على الاستدلال بالموثق أو العمومات، لتخيل لزوم تقديمها على النصوص المتقدمة، ومثل ذلك لا يكفي في تحقق الإعراض الموهن للنصوص، ولا سيما مع قرب كون المس مقتضى سيرة المتشرعة، لاشتمال جميع الدراهم والدنانير في أكثر عصور الأئمة عليهم السلام على ما يحرم مسه على المحدث، فلو كان البناء على الاجتناب لزم الهرج والمرج وناسب كثرة الأسئلة عن ذلك وعن فروعه، فمن القريب جداً البناء على الجواز واستثنائها من عموم حرمة المس لو تم.

ثم إن الكلام في بعض الفروع الآتية والمتقدمة يبتني على ثبوت العموم المذكور.

الثالث: الظاهر حرمة مس الصورة الفتوغرافية لكتابة القرآن الكريم، لصدق الكتاب عليها، الذي هو موضوع النهي في حديث أبي بصير الذي هو عمدة أدلة المقام، وإن فرض عدم صدق الكتابة، بل لا يبعد استفادة ذلك مما تضمن عنوان الكتابة ولو بإلغاء خصوصيتها عرفاً، لمناسبته لاحترام القرآن الذي هو المنشأ للحكم ارتكازاً.

الرابع: لا إشكال في ارتفاع موضوع المس المحرم بانعدام مادة الكتابة حقيقة بالمحو، أو عرفاً بتلويث الموضع بالحبر بنحو يستولي على

الكتابة ويستوعبها.

بل وكذا في الشطب بنحو يضيع الكتابة، لكثرة الخطوط الواردة عليها، لعدم وضوح صدق الكتاب عرفاً، ولأن مورد النص هو الكتابة المقروءة.

ولا مجال لاستصحاب حرمة مسه، لتعدد الموضوع، وهو المس، لمباينة المس حال اليقين للمس حال الشك، ولا ينفع فيه اتحاد الممسوس حقيقة، لأنه ليس موضوعاً للمستصحب وهو الحرمة.

نعم، الظاهر عدم كفاية الشطب بخطوط قليلة تتميز معها الكتابة القرآنية، لشمول النص لذلك.

وأما انعدام هيئة الكتابة بتقطيع الجسم الذي كتب عليه وتفريق أجزائه فلا يبعد جواز المس معه أيضاً، لخروجه عن المتيقن من النص، كما تقدم في المشطوب.

ومنه يظهر جواز مس الباقي بعد محو البعض، لانعدام الهيئة بانعدام بعض المادة.

نعم، المدار في زوال الهيئة المسوغ للمس على ارتفاع هيئة ما يحرم مسه إما الحرف أو الكلمة أو الجملة على ما تقدم في أول المسألة التاسعة والتسعين.

الخامس: يحرم المس اللازم من محو القرآن بالبدن، لإطلاق دليله.

نعم، يجوز محو الباقي مما قد محي بعضه إذا كان بالمقدار الذي يجوز مسه، على ما تقدم التنبيه عليه في الفرع السابق.

السادس: في جواز كتابة المحدث القرآن بإصبعه بمثل الخط في الرمل وعدمه وجهان لم يستبعد الأول منهما في العروة الوثقى وجزم به في المستند، لدعوى: أن الخط يوجد بعد المس. ومنع من ذلك بعض مشايخنا، لدعوى التقارن بينهما، وأن الترتب بينهما ليس زمانياً، بل رتبياً، ولا عبرة به.

هذا ولا يخفى أن وضع الإصبع على الأرض يحقق جزءاً من الكلمة، فيتحقق المس له متأخراً عن حدوثه آناً ما ثم تتمم الكلمة بإمراره فيها مماساً لكل

جزء منها بعد حدوثه، فإن عمم موضوع حرمة المس لأجزاء الحرف كان البدء بالكتابة محرماً، وإن اعتبر فيه تمامية الحرف حرم إتمامه، وإن اعتبر فيه تمامية الكلمة حرم إتمامها، وهكذا، فيبتني الكلام في ذلك على ما تقدم في أول المسألة التاسعة والتسعين.

اللهم إلا أن يدعى خروج المس المذكور عن المتيقن من النص، ولا سيما مع اختصاصه بمس المصحف المكتوب، وإلغاء خصوصيته بنحو يشمل محل الكلام غير ظاهر.

السابع: الظاهر جوازكتابة القرآن ونحوه على بدن المحدث له ولغيره، لعدم صدق المس بها، إذ لا يراد به إلا مس موضع الكتابة بما يباينه من الجسد، وهو غير حاصل فيه. والتعدي له من النص بفهم عدم الخصوصية أو بتنقيح المناط غير ظاهر.

الثامن: الظاهر عدم وجوب منع غير المكلف من المس حال الحدث، كما صرح به في الروض والجواهر وحكي عن جماعة من المتأخرين.

خلافاً للمعتبر والمنتهى ومحكي السرائر والتذكرة والتحرير والذكرى وغيرها، وأصر عليه شيخنا الأعظم قدس سره.

وقد يستدل لهم ـ كما في كلام غير واحد ـ بظهور الآية في تكليف الكل تكليفاً كفائياً بعدم تحقق مس المحدث المستلزم لوجوب منع المكلفين له من المس وإن لم يكن مكلفاً بنفسه، وكأنه لإطلاق المكلف المستفاد من حذف المتعلق، وإطلاق المس المكلف به، وعدم توجيه الخطاب لكل شخص بتحريم مس نفسه بنحو الانحلال.

وفيه ـ مضافاً إلى ما سبق من منع الاستدلال على أصل الحكم بالآية الشريفة ـ أن لازمه وجوب منع من لم يتنجز عليه التحريم من المكلفين، كالمحدث المستصحب للطهارة، أو المعتقد بها، أو بعدم كون الممسوس قرآناً، أو بعدم تحقق المس منه، بل وجوب منع من يكون التكليف بحرمة المس في حقه حرجياً أو

يكون مضطراً للمس ولو برفع ضرورته، ولا يظن منهم البناء على ذلك، وما ذلك إلا لظهوركون التحريم انحلالياً عينياً في حق كل مكلف بالإضافة لخصوص مسه، فلا يجب عليه منع غيره إلا من باب النهي عن المنكر، المشروط بفعلية التكليف وتنجزه في حق الغير.

وليس تنزيل الآية على ذلك بعيداً، بل لعله المنصرف من التكليف بالماهية التي يختص كل مكلف بفرد منها، لاحتياج تكليف الانسان بفعل غيره لعناية يبعد حمل الإطلاق عليها، نظير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] حيث لا يراد بها تكليف الكل بتحقيق الحج من المستطيع، بل تكليف كل مستطيع أن يحج بنفسه.

وأما الاستدلال بمنافاته للتعظيم، فضعفه ظاهر، لعدم وضوح منافاة مس الحدث للتعظيم عرفا، مضافاً إلى عدم وجوب التعظيم، بل تحرم الإهانة غير الحاصلة بذلك، وهو لا ينافي ابتناء أصل الحكم على التعظيم ارتكازاً، إذ يراد به نحو من التعظيم الذي يدركه الشارع، ولا طريق لنا لتحديده إلا من طريق الحكم، ولا مجال لإدراك الحكم من طريقه.

ومثله ما في الحدائق من أن عدم توجه التكليف للصبي لا ينافي توجهه لوليه، لاندفاعه بعدم الدليل على قيام الولي مقامه في التكليف، بل يقطع بعدمه في سائر الموارد، ولا يقتضيه دليل المقام الظاهر في تكليف الماس نفسه.

ومن هنا تعين عدم وجوب المنع لا على الولي ولا على غيره، كما تناسبه السيرة، لكثرة الابتلاء من الصدر الأول بتعليم الصبيان القرآن المستلزم لتعرضهم للمس، فلو وجب منعهم لزم الهرج والمرج، ولكثر السؤال عن ذلك وعن فروعه بنحو لا يخفى.

كما أن الظاهر جواز التسبيب لمسهم بتحقيق الإمساس ـ فضلاً عن تحقيق بعض مقدماته، كمناولة المصحف ـ لظهور دليل المقام في تحريم المس على

---

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

المحدث، لا إمساسه، وعدم الدليل على حرمة التسبيب لإيقاع الحرام بالذات ممن لم يخاطب به.

التاسع: صرح غير واحد بجواز مس غير الخط من ورق المصحف وجلده وحمله من غير وضوء، وظاهر غير واحد المفروغية عنه، بل ادعي الإجماع عليه في المعتبر والمنتهى واستظهر في الحدائق عدم الخلاف فيه.

وقد يظهر جواز المس من موثق أبي بصير، لأن العدول فيه عن النهي عن المصحف مع تضمن السؤال القراءة فيه إلى النهي عن مس الكتاب قد يظهر في إرادة خط القرآن واختصاص التحريم به. بل هو صريح مرسل حريز.

ومن هنا يتعين حمل خبر إبراهيم بن عبد الحميد على الكراهة.

هذا، وفي صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «أنه سأله عن الرجل أيحل له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا»[1].

ويظهر من بعضهم ـ كالعلامة في المنتهى ـ حمل النهي على كونه عرضياً بلحاظ ملازمة الكتابة غالباً للمس، حيث استدل به على حرمة مس الكتابة على المحدث.

فإن أمكن ذلك، وإلا تعين حمله على الكراهة، لظهور المفروغية عن عدم تحريم كتابته على المحدث.

مضافاً إلى صحيح داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن التعويذ يعلق على الحائض. فقال: نعم لا بأس. قال: وقال: تقرؤه وتكتبه ولا تصيبه بيدها»[2] ونحوه مرسله[3]، لتعذر حمله على التعويذ بغير القرآن، لندرته.

العاشر: لا ينبغي التأمل في جواز مس ترجمة القرآن، لقصور النص عنها، بل هي كتفسيره باللغة العربية.

كما أن الظاهر عموم حرمة مس اسمه تعالى ـ لو تمت ـ لأسمائه بغير العربية

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الحيض حديث: ١، ٣.

مسألة ١٠٠: يجب الوضوء إذا وجبت إحدى الغايات المذكورة آنفاً، ويستحب إذا استحبت (١).

بالنظر للأدلة المتقدمة.

نعم، لو كانت مستفادة من دليل لفظي فقد يدعى انصرافه للإسم العربي، وإن لم يخل عن الإشكال.

الحادي عشر: بناء على حرمة مس المحدث اسمه تعالى فقد يدعى تعميمه لما يقع في ضمن أسماء الأعلام المركبة تركيباً إضافياً، كعبد الله وعبد الرحمن، لعدم انسلاخها عن الحكاية عن ذاته المقدسة في الحال المذكور في طول حكايتها عن المسمى بها، لعدم تجريد التركيب المذكور عن معناه، ولذا ابتنت التسمية على الإشارة لمضمونه، وليست كالتسمية بأسماء المعصومين عليهم السلام حيث لا يراد بها إلا التبرك بمشابهة أسمائهم مع تجريدها عن معانيها الأولى.

ويشكل: بأن المعنى الأصلي للتركيب المذكور إنما يلحظ داعياً للتسمية، نظير التسمية بمثل (فرح) بلحاظ الفرح بولادة المسمى، لا على أن يبقى المعنى الأصلي معنى للاسم بعد التسمية، بحيث يحكي عنه في طول حكايته عن المسمى، فيطلقه من لا يعرف المعنى الأصلي بالنحو الذي يطلقه من يعرفه.

نعم، قد يقال: إن الاسم الشريف وإن لم يحك عن الذات المقدسة حال الاستعمال إلا أن الاستعمال لما ابتنى على الوضع، وكان مبنى الواضع على تعيين الاسم الشريف من حيثية كونه اسماً له تعالى، فهو لا ينسلخ عن العنوان المذكور بالاستعمال، بل يصدق عليه أنه اسمه تعالى، فيلحقه حكمه، كما يناسبه الارتكاز، فتأمل، والله سبحانه وتعالى العالم.

الثاني عشر: لا يجوز مس المحدث قبل إكمال الوضوء حتى بالعضو الذي غسل، كما صرح به غير واحد، لإطلاق النص، لعدم صدق كونه على وضوء إلا بالتمام، كما هو ظاهر.

(١) الوجوب والاستحباب المذكوران غيريان مولويان، بناء على ثبوت

وقد يجب بالنذر وشبهه (١). ويستحب للطواف المندوب (٢) ولسائر أفعال الحج (٣)،

الأمر الغيري بالمقدمة، وبناء على عدم ثبوته ـ كما هو الظاهر ـ فهما عقليان من شؤون إطاعة الأمر النفسي.

بل سبق منه تَيُّ في المسألة السابعة والتسعين في توجيه عدم جواز جعل المس غاية للوضوء أن الأمر بالمس لا يقتضي الأمر الغيري بالوضوء، لعدم كونه مقدمة له، بل يكون مأموراً به عقلاً للجمع بين غرضي المولى.

وكيف كان، فيكفي قصد التقرب بأمر الغاية في عبادية الوضوء مطلقاً، على ما سبق هناك.

(١) وهما العهد واليمين.

لكن لا يخفى أنها لا تصلح لتشريع ما ليس بمشروع في نفسه، وحيث يأتي منه تَيُّ إن شاء الله تعالى عدم مشروعية الوضوء لنفسه، بل للغايات المترتبة عليه، فلا يتعلق النذر وشبهه به، إلا أن يرجع لنذر إحدى غاياته، فيجب تبعاً لها عقلاً أو شرعاً.

اللهم إلا أن يقال: تعلق أحد هذه الأمور بالوضوء لإحدى الغايات يقتضي وجوبه ذاتاً ووجوبها عرضاً لتحقيق قيد الواجب، أما إذا تعلق بالغايات فهو يقتضي وجوبها ذاتاً ووجوبه عرضاً، لأنه مقدمة الواجب، والفرق بينهما ظاهر.

لكن الفرق المذكور ـ لو تم جموداً على اللفظ ـ إنما يتجه فيما لا يعتبر في متعلقه الرجحان ـ كما قيل به في اليمين ـ أما ما يعتبر في متعلقه الرجحان ـ كالنذر ـ فلا مجال لتعلقه بالوضوء ذي الغاية، لعدم رجحانه إلا عرضاً، وليس الراجح إلا غايته، فلا ينعقد إلا إذا تعلق بها، كما ذكرنا.

(٢) كما تقدم في أول الفصل.

(٣) فيكون شرطاً لكمالها، لا مستحباً مستقلاً حينها، لأنه المنسبق من

ولطلب الحاجة (١)،

صحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا بأس أن يقضي المناسك كلها على غير وضوء إلّا الطواف بالبيت، والوضوء أفضل»[١] وخبر يحيى الأزرق: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: رجل سعى بين الصفا والمروة، فسعى ثلاثة أشواط أو أربعة ثم بال ثم أتم سعيه بغير وضوء. فقال: لا بأس. ولو أتم مناسكه بوضوء لكان أحب إلي»[٢] وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يصلح أن يقضي شيئاً من المناسك وهو على غير وضوء؟ قال: لا يصلح إلا على وضوء»[٣] وما ورد في السعي والرمي[٤]. فراجع.

(١) كما صرح به غير واحد. ففي صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «سمعته يقول: من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن إلا نفسه»[٥].

ومرسل الصدوق: قال الصادق عليه السلام: «إني لأعجب مما يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته»[٦].

وعن بعض المتأخرين طعن الاستدلال بذلك بأنه إنما يدل على عدم قضاء الحاجة بدون الوضوء، لا استحبابه له.

ودفعه في الحدائق وغيرها بأن الظاهر من ذلك الحث عليه شرعاً، نظير ما ورد في التحنك من بيان فوائده، حيث يستفاد منه حث الشارع عليه واستحبابه.

لكن لا يخفى أن التنبيه على الأثر الوضعي للشيء إنما يكشف عن الأمر

---

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي حديث: ٨.

(٤) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب السعي وباب: ٢ من أبواب رمي جمرة العقبة.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

المولوي به أو النهي، بلحاظ خروج بيان الآثار الوضعية عن وظيفة الشارع، فالمناسب حمل بيانها منه على اهتمامه بالشيء بإحداث الداعي الدنيوي له أو بيان الحكمة المقتضية للأمر به مولوياً، وكلاهما لا ينفع في المقام بعد الأمر بالوضوء للكون على الطهارة، حيث لا طريق معه لإحراز خصوصية السعي للحاجة في الأمر زائداً على الكون على الطهارة، بل لعل بيان الأثر المذكور لبيان حكمته أو لتأكيد الداعي له كما هو الظاهر.

وبعبارة أُخرى: لعل غرض الشارع الحث على الكون على الطهارة ـ المعلوم مطلوبيته له ـ ببيان أثره الدنيوي، وهو تيسر الحاجة معه، لا الحث على خصوصية كون طلب الحاجة عن وضوء ببيان الأثر المذكور له، وليس هو كطلبه حال السعي للحاجة ظاهراً في خصوصية الحال المذكور في المحبوبية، وتميزه عن بقية الأحوال التي يستحب فيها الكون على الطهارة.

هذا، وقد يستشكل في الوضوء بداعي قضاء الحاجة، لعدم كونه داعياً قريباً محققاً لعبادية الوضوء، بل لابد من استقلال الأمر الشرعي بالداعوية، وهو الأمر به للكون على الطهارة أو للسعي في الحاجة على الكلام في ذلك وإن انضم إليه قصد انقضاء الحاجة على ما سبق في مبحث النية.

لكن ظاهر النص دافع للإشكال المذكور، لظهور أن الغرض من التنبيه فيه على قضاء الحاجة إحداث الداعي للوضوء، ومع حدوث الداعي المذكور يحتاج استقلال غيره في الداعوية إلى عناية لو كانت لازمة كان المناسب جداً التنبيه عليها.

وربما يوجه ذلك بأن المناسبات الارتكازية لا تساعد على كون قضاء الحاجة أثراً وضعياً للوضوء لا دخل فيه للقرب منه تعالى، نظير تأثير الغسل للتنظيف، وشرب الماء رفع العطش، بل هو ارتكازاً من سنخ الفيض الإلهي على العبد جزاء لتطهره الذي هو محبوب له تعالى.

فهو من سنخ الثواب الدنيوي الذي هو كالثواب الأُخروي كاف في العبادية

ولحمل المصحف الشريف (١)، ولصلاة الجنائز (٢)،

على ما تقدم في مباحث النية. فراجع وتأمل.

ولولا ذلك أشكل قصده، لعدم كناية قصد الفائدة الدنيوية في العبادية، وإن أمكن أن يكون منشأ للثواب لو رجع إلى تصديق الشارع في ترتبه والتسليم له ثقة بمعرفته وشفقته، الذي هو حسن كحسن الظن به في قضائه ومعرض لرحمته ولطفه بعبده.

(١) يظهر مما تقدم في الفرع التاسع وجه كراهة حمله ومس غير الخط منه وكتابته للمحدث، لا استحباب الوضوء لهذه الأمور، لتضمن النص النهي عنها حينه.

وما في الجواهر من تبادر الاستحباب من عبارته، غير ظاهر.

(٢) فقد صرحوا باستحباب الطهارة لها، بل في الخلاف والغنية وعن ظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه.

واستدل عليه غير واحد بخبر عبد الحميد: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: الجنازة يخرج بها ولست على وضوء، فإن ذهبت أتوضأ فاتتني الصلاة، أيجزيني أن أصلي عليها وأنا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر أحب إلي»[١].

لكنه لا يخلو عن اضطراب، إذ مع فرض فوت الصلاة بالوضوء لا فائدة في بيان محبوبية الطهارة.

إلا أن يحمل على بيان محبوبيته في الصلاة ذاتاً مع قطع النظر عن التعذر.

أو أفضلية الكون على الطهارة من الصلاة بدونها ـ كما ذكرهما في الجواهر ـ.

أو أفضلية الطهارة للصلاة ولو بتيمم، حيث يشرع لها مطلقاً أو مع استلزام الوضوء فوتها.

والأول ـ مع أنه لا يطابق السؤال ـ مستغنىً عنه، لظهور السؤال في

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٢.

وتلاوة القرآن (١)،

المفروغية عن رجحان الوضوء لصلاة الجنازة.

والثاني ـ مع عدم مناسبته للاستدلال بالخبر على استحباب الطهارة لصلاة الجنازة ـ لا يناسب السؤال عن إجزاء الصلاة بلا طهارة.

والثالث تكلف ظاهر، إذ لو أُريد ذلك كان الأمر بالتيمم أخص وأفود.

فالأولى الاستدلال بما تضمن الأمر بالتيمم عند تعذّر الوضوء، كصحيح الحلبي: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء، فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلاة. قال: يتيمم ويصلي»[1] وغيره.

لظهور أن الأمر بالتيمم لكونه موجباً للطهارة في عرض الوضوء أو في طوله ـ على النزاع في ذلك الموكول إلى محله ـ فيدل على استحباب الوضوء ولو تخييراً.

نعم، في الرضوي: «وإن كنت جنباً وتقدمت للصلاة عليها فتيمم أو توضأ وصل عليها. وقد أكره أن يتوضأ إنسان عمداً للجنازة، لأنه ليس بالصلاة، إنما هو التكبير، والصلاة هي التي فيها الركوع والسجود»[2].

لكن لابد من حمله بقرينة النص والفتوى على قصد الوجوب، مع إرادة الحرمة التشريعية من الكراهة، كما هو المناسب لصدره وللتعليل الذي تضمنه.

(١) ففي خبر محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته: أقرأ المصحف ثم يأخذني البول، فأقوم فأبول وأستنجي وأغسل يدي وأعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: لا حتى تتوضأ للصلاة»[3].

ولعل المراد به كوضوء الصلاة في مقابل غسل اليدين الذي تضمنه السؤال.

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٦.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب قراءة القرآن من كتاب الصلاة حديث: ١.

وللكون على الطهارة (١)،

وفي حديث الأربعمائة الذي لا يخلو سنده عن اعتبار: «لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتى يتطهر»[1].

ومرسل ابن فهد: «لقارئ القرآن بكل حرف يقرؤه... متطهراً في غير صلاة خمس وعشرون حسنة، وغير متطهر عشر حسنات...».

والظاهر عدم ورود النهي في الأولين لبيان الكراهة المولوية، بل للإرشاد إلى أفضل الأفراد ـ كما هو الحال في النهي عن العبادة ـ مع استحباب القراءة مطلقاً كما هو صريح الثالث، فيكون الوضوء مستحباً، لأنه شرط في كمالها لا رافعاً لكراهتها مع عدم استحبابه. ويناسبه الحث على القراءة في كل حال[2]، وفي حال الحدث الأصغر في مرسل حريز المتقدم[3] وللحائض في وقت الصلاة[4].

بل هو المنسبق من النصوص الكثيرة المرخصة للجنب والحائض والنفساء في قراءة القرآن[5] المتضمن بعضها قراءتهم ما شاؤوا منه مع عطف الذكر عليه، لوضوح أنهم يقرؤونه لاستحبابه كما يذكرون الله تعالى، خصوصاً مع كثرة المقروء منه، فهو ظاهر في إقرارهم على قصد الاستحباب.

(١) الوضوء مأخوذ من الوضاءة، وهي الحسن والنظافة، كما صرح به غير واحد من اللغويين قال الشاعر:

❊ (مراجيح وأوجههم وضاء) ❊

وقد أُطلق شرعاً على الأفعال المخصوصة، وهي غسل الوجه واليدين

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب قراءة القرآن.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الحيض حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة وباب: ٢٨ من أبواب الحيض.

ومسح الرأس والرجلين، كما تضمنته النصوص الكثيرة الشارحة له بذلك، وعليه جرى استعمال المتشرعة.

وكأنه بلحاظ كونها سبباً توليدياً للطهارة النفسية والنظافة الشرعية، كما قد يطلق على مثل غسل اليدين من الطعام، بلحاظ ترتب النظافة الخارجية عليه، فهو من عناوين الفعل المنتزعة من الأثر المترتب عليه.

وبلحاظ الأثر المذكور صح التوسع وفرض الاستمرار فيه بفرض كون المكلف على وضوء، وفرض نقض الحدث له في النصوص واستعمالات المتشرعة، وإلا فالأفعال المذكورة لا تقبل الاستمرار ولا النقض، فالاستمرار في الحقيقة ليس للوضوء، بل لأثره.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من تفسير الوضوء بنفس الغسلتين والمسحتين، وأنه بالمعنى المذكور شرط في الصلاة وغيرها ومورد للأحكام، ويكون أحد الطهارات الثلاث، لدعوى كشف النصوص المذكورة عن أن الغسلتين والمسحتين ـ لا بالمعنى المصدري الإيجادي ـ أمران مستمران.

فهو جمود على عبارة النصوص لا يمكن البناء عليه، حيث لابد من تنزيلها على ما ذكرنا. بل هو أولى من تنزيل الغسلتين والمسحتين على غير المعنى المصدري الإيجادي، الذي هو فعل المكلف بالمباشرة، وبه يكون تقربه، وهو المراد من نصوص تحديده بها قطعاً، لعدم تعقل المعنى المذكور.

إلا أن يرجع إلى الأثر الحاصل من الغسلتين والمسحتين، كما ذكرنا، ولكنه يقطع بعدم إرادته من نصوص تحديده بها.

هذا، ومن الظاهر أن مرجع شرطية الوضوء في الصلاة وغيرها من الواجبات والمستحبات إلى شرطية الأثر المذكور، وهو الطهارة، لأنها المناسبة للشرطية ارتكازاً، ولأن ذلك مقتضى الجمع بين أدلة شرطيته وأدلة شرطية الطهارة ومانعية الحدث، ولأنه القابل للاستمرار حين الإتيان بالمشروط، وللانتقاض بالحدث، إلى غير ذلك مما يوجب وضوحه.

ولولاه صعب إثبات عموم مانعية الحدث الحاصل بعد أفعال الوضوء من إيقاع المشروط به.

وأما أفعال الوضوء فليست إلا محصلة للشرط ومقدمة له، ولذا كان المرجع الاشتغال عند الشك في اعتبار شيء في الوضوء، كما تكرر التنبيه له في هذا الشرح.

إذا عرفت هذا، فقد صرح غير واحد من الأصحاب باستحباب الوضوء للكون على الطهارة، بل في كشف اللثام: «كأنه لا خلاف فيه»، وقال سيدنا المصنف قدس سره: «وعن الطباطبائي دعوى الإجماع عليه».

ويقتضيه ـ مضافاً إلى المرتكزات المتشرعية ـ عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ المُطَّهِّرِينَ﴾[2].

وما تضمنته جملة من النصوص[3] من نزول الآية الأُولى في الاستنجاء بالماء، ومرسل مجمع البيان عن الصادقين عليهما السلام من نزول الثانية فيه أيضاً، لا يمنع من الاستدلال بعمومهما الشامل للمقام، فإن المورد لا يخصص الوارد، ولا سيما مثل هذا العموم الارتكازي.

ومثلهما النصوص الكثيرة المتضمنة الحث على استمرار الطهارة، كخبر أنس: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أنس أكثر من الطهور يزيد الله في عمرك، وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل، فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيداً»[4] وغيره مما ذكره في مستدرك الوسائل[5].

مضافاً إلى ما تضمن الأمر بالوضوء على ما يأتي الكلام فيه.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٢.

(٢) سورة التوبة: ١٠٨.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٥) في باب: ١١ من أبواب احكام الوضوء. وقد ذكر جملة من النصوص المتضمنة لذلك.

وقد يستدل أيضاً بما تضمن استحباب التجديد بالأولوية العرفية، بناء على عمومه لغير حال الصلاة، على ما يأتي الكلام فيه، من دون فرق بين ما تضمن الوضوء والطهور، لأن نسبته التجديد للوضوء إنما تصح بلحاظ بقاء أثر الوضوء الأول وتأكده بالوضوء التجديدي، وكذا عنوان الوضوء على الوضوء.

هذا، وقد استدل في المستند بصحيحة ابن عمار: «الوضوء أفضل على كل حال». قال: «فإن الظاهر منها الكون على الوضوء، لا الإتيان به، لمكان قوله: «على كل حال»».

لكن لم أعثر على الصحيحة المذكورة في الوسائل ولا في غيرها بعد التتبع فيما خطر بالبال من المواضع المناسبة، وإنما الموجود صحيح معاوية بن عمار المتقدم في مسألة استحباب الوضوء لجميع أفعال الحج، ولم يتضمن قوله: «على كل حال».

ولو فرض تضمنه له أشكل عمومه لغير أفعال الحج من الأحوال، بملاحظة صدره المتضمن جواز ترك الوضوء في المناسك كلها إلا الطواف. فهو ظاهر في بيان دخل الطهارة في كمال أفعال الحج، لا استحبابها في نفسها.

كما أنه لو فرض إرادته حديثاً آخر خالياً عن الصدر المذكور، أمكن حمله على استحباب إيقاع الوضوء على كل حال ولو للتجديد، فيلحقه ما يأتي في النصوص المتضمنة للحث على الوضوء، ولا ملزم بحمله على ما ذكره من إرادة كون المكلف على وضوء الذي هو كناية عن الطهارة.

فالعمدة ما سبق، الذي لا إشكال معه في استحباب الكون على الطهارة.

وإنما الإشكال في استحباب الوضوء بنفسه، كما مال إليه في العروة الوثقى، وجرى عليه بعض مشايخنا بل أرجع إليه استحباب الكون على الطهارة، بناء على ما سبق منه، وقد عرفت حاله.

نعم، قد يستدل له بما تضمن الحث على الوضوء، كموثق السكوني عن أبي

عبدالله عليه السلام: «قال: الوضوء شطر الإيمان»[١].

وما أُسند عن الكاظم عليه السلام عن السجاد عليه السلام: «أخبرني أبي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا إذا بالوا توضؤوا أو تيمموا مخافة أن تدركهم الساعة»[٢].

ومرسل الديلمي في الإرشاد: «قال النبي صلى الله عليه وآله: يقول الله تعالى: من أحدث ولم يتوضأ فقد جفاني، ومن أحدث وتوضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني...وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحدث ولم يتوضأ فقد جفاني...»[٣].

ومرسل عبدالله بن سلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من توضأ لكل حدث ولم يكن دخالاً على النساء في البيوتات ولم يكن يكتسب مالاً بغير حق رزق من الدنيا بغير حساب»[٤] ونحوها.

لكن المراد باستحبابه نفسياً إن كان هو عدم استحباب أثره وهو الطهارة، بل هو نظير الملاك الملحوظ غرضاً للآمر مع التكليف بذي الملاك لا غير. فلا مجال له، بعدما عرفت من أدلة استحباب الكون على الطهارة.

وكذا لو كان المراد به استحبابه بالملاك المذكور مع استحباب الكون على الطهارة أيضاً، لأن وحدة الغرض تستلزم وحدة التكليف، لعدم الأثر للتكليف الآخر في حفظ الغرض بعد فرض وحدة المكلَّف والمكلِّف.

فلابد من حمل دليل استحبابه لذلك على استحبابه عرضاً لأجل استحباب الطهارة جمعاً بينه وبين دليل استحبابها، لبعض ما تقدم في وجه تعين الطهارة للشرطية.

وإن كان المراد به استحبابه لملاك آخر غير الكون على الطهارة، فالأدلة المتقدمة لا تنهض به، لأن إطلاق الأمر إنما يقتضي التكليف النفسي إذا استلزم التكليف الغيري تقييد الخطاب، لاختصاص مطلوبية ذي المقدمة ببعض

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٨.

الأحوال، لا في مثل المقام مما كان فيه ذو المقدمة ـ كالطهارة ـ مطلوباً مطلقاً، حيث تكون المقدمة مطلوبة كذلك فلا يكون الوجوب الغيري منافياً للإطلاق.

غاية ما قد يدعى حينئذٍ أن أخذ الشيء بعنوانه موضوعاً للحث مناسب لتعلق الغرض به بنفسه، لا بلحاظ إيصاله لأمر آخر.

إلا أن ذلك لو بلغ مرتبة الظهور الحجة لا مجال له في المقام، لأن عنوان الوضوء وإن كان حاكياً عن نفس الأفعال، إلا أنه منتزع من ترتب الطهارة عليها، كما سبق، وظاهر أخذ العناوين الانتزاعية في موضوع الحكم تعلق الغرض بمنشأ انتزاعها، ولا سيما مع اقتضاء المناسبات الارتكازية العرفية والشرعية محبوبية الطهارة بنفسها.

بل الحديث الأول ونحوه منصرف للوضوء للطهارة بلحاظ دخله في الصلاة التي هي عمود الدين، حيث يناسب ذلك الأهمية التي تضمنها، دون ما يقع منه لمحض الكون على الطهارة، فضلاً عن الوضوء لنفسه وإن كان مستحباً.

والثاني حيث لم يتضمن الحث على الوضوء إلا ببيان فعل الصحابة فهو مجمل من حيثية الغرض منه، كإجمال الفعل المحكي به.

بل التعليل فيه بخوف إدراك الساعة ظاهر في أن الغرض منه الطهارة، لأنها القابلة للاستمرار إلى حين الموت المخوف، والتي يظهر من بعض النصوص الآمرة بالكون على الطهارة والناهية عن النوم على الجنابة[١] رجحان تحققها حينه.

كما أن الثالث حيث تضمن تعقيب الوضوء بالصلاة فهو يناسب إرادة الوضوء لأجل الطهارة التي تقدم أنها الشرط فيها وفي غيرها.

وكذا الحال في الرابع، لأن المنصرف من قوله ﷺ: «من توضأ لكل حدث» ليس مجرد الوضوء عقيب الحدث، بل من حيثية إزالته له، التي هي عبارة عن الطهارة. ومن هنا كان ظاهر بعضهم اشتراك هذه النصوص ونصوص الكون على الطهارة في المفاد، حيث سيقت في مساقها.

ولعل ما ذكرنا هو المنشأ لإهمال الأصحاب استحباب الوضوء لنفسه مع

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من ابواب الجنابة، حديث ٤٠، وقد سبق ذكره في أول هذا الفصل.

ولغير ذلك (١).

قطع النظر عن الكون على الطهارة.

بل صرح بعضهم بعدم مشروعيته، وظاهر شيخنا الأعظم قدس سره المفروغية عن ذلك، قال: «وهنا قسم خامس [سادس. خ ل] وهو ما لو نوى المحدث بالأصغر وضوءاً مطلقاً. ذكره الفاضلان والشهيد في الذكرى مقابلاً للوضوء للغايات ـ حتى الكون على الطهارة ـ وحكموا فيه بالبطلان، ولم يعلم مرادهم منه. ولو أُريد به الوضوء المأتي به لا لغاية ولا للكون على الطهارة خرج عن المقسم ـ وهو الوضوء المندوب ـ لكونه على هذا الوجه تشريعاً محرماً».

ثم إنه بناء على اعتبار قصد الأمر في صحة الوضوء، يتعين بطلانه مع قصد الأمر النفسي ـ كما سبق عن الفاضلين والشهيد، لعدم ثبوته، بل لابد من قصد أمر الكون على الطهارة أو نحوه ولو إجمالاً بقصد الأمر الفعلي.

أما بناء على ما سبق منا[1] من الاكتفاء بالتقرب ولو بقصد أمر غير متحقق، فيتجه صحة الوضوء بقصد الأمر النفسي.

إلا أن يدعى رجوع الإجماع على عبادية الوضوء إلى الإجماع على اعتبار التقرب بتحصيل الطهارة.

أو يرجع قصد الأمر المذكور إلى قصد التقرب بالأفعال الخاصة بعناوينها الأولية، لا بعنوان كونها وضوءاً.

لكن الأول غير ثابت.

والثاني خروج عن الفرض. فلاحظ. والله سبحانه العالم.

(١) فقد ذكروا استحبابه لأمور غير ما سبق..

منها: دخول المساجد، حيث صرح به جماعة من الأصحاب، بل في مفتاح

---

(١) في الفصل الثالث في شروط الوضوء في المسألة الواحدة والسبعين وتقدمت الإشارة إليه في المسألة السابعة والتسعين في هذا الفصل.

الكرامة أن عليه الإجماع المنقول في مواضع.

ويقتضيه صحيح مرازم عن الصادقعليه السلام: «أنه قال: عليكم بإتيان المساجد، فإنها بيوت الله في الأرض، من أتاها متطهراً طهره الله من ذنوبه، وكتب من زواره»[(١)] وغيره مما يقاربه في اللسان.

بل قد يظهر كراهة الجلوس في المسجد بغير طهارة من مرسل العلاء بن فضيل عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: إذا دخلت المسجد وأنت تريد أن تجلس فلا تدخله إلا طاهراً»[(٢)]، ومثله خبر جابر عنهعليه السلام[(٣)].

ولا يبعد كون الجلوس كناية عن مطلق البقاء المعتد به دون العبور أو وضع شيء فيه أو أخذه منه أو نحوها، وإن استلزم الجلوس قليلاً.

كما أن الظاهر قصور نصوص استحباب الطهارة عن مثل الدخول المذكور، بقرينة تضمنها عنوان الزيارة المنصرفة عن مثل ذلك.

نعم، في مرسل جامع الأخبار: «قال النبيصلى الله عليه وآله: لا تدخل المساجد إلا بالطهارة»[(٤)]. ومقتضاه كراهة مطلق الدخول بلا طهارة.

هذا، وعمم في الوسيلة الحكم لكل موضع شريف. وفي محكي كشف الغطاء: «ويقوى القول برجحانه للدخول في كل مكان شريف على اختلاف المراتب بقصد تعظيم الشعائر، من قباب الشهداء ومحال العلماء والصلحاء من الأموات والأحياء».

لكنه غير ظاهر، لعدم ظهور النصوص في كون استحباب التطهر لدخول المساجد لأجل شرفها، بل لعله لأجل انتسابها له تعالى، حيث يكون إتيانها زيارة له سبحانه، فيندب التطهر لمناسبته لزيارته، ولا طريق لتعميم ذلك لغيرها من

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٤.

الأماكن الشريفة غير المنتسبة له تعالى.

نعم، لزيارة المعصومين عليهم السلام ونحوهم آداب خاصة مروية مذكورة في كتب المزار قد يستفاد من بعضها استحباب الطهارة لا مجال لإطالة الكلام فيها، بل قد يستفاد استحباب الوضوء من الأمر في بعض النصوص بالغسل بالأولوية.

كما أنه ذكر غير واحد وحكي عن جماعة استحباب الطهارة لزيارة قبور المؤمنين.

ويستفاد مما في المدارك وعن الذكرى ومحكي الدلائل أنه مروي.

لكن في الحدائق بعد أن نسب عدّ زيارة المقابر للمشهور، قال: «ولم أقف بعد الفحص على مستنده».

ومنها: الدعاء، كما نسب للمشهور، وظاهر العروة الوثقى استفادته مما تضمن الوضوء لطلب الحاجة، بحمل طلب الحاجة عليه.

وهو مخالف للظاهر جداً. بل طلب الحاجة ظاهر في السعي الخارجي لتحصيلها. مع أنه لا ينهض باستحباب الوضوء، لما تقدم.

نعم، ربما يستفاد من بعض نصوص الدعاء، وهو محتاج لنحو من التتبع لا يسعه المقام.

ومنها: تغسيل الجنب للميت، وجماع المغسل للميت قبل أن يغتسل، ففي صحيح شهاب بن عبد ربه «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الجنب أيغسل الميت؟ ومن غسل الميت أيأتي أهله ثم يغتسل؟ فقال: هما سواء لا بأس بذلك إذا كان جنباً غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب، وإن غسل ميتاً توضأ ثم أتى أهله، ويجزيه غسل واحد لهما»[1].

ومنها: ورود المسافر على أهله، فيستحب قبله، كما ذكره في الحدائق، قال: «لما رواه الصدوق في المقنع، قال: وروي عن الصادق عليه السلام قال: من قدم من سفر فدخل على أهله وهو على غير وضوء ورآى ما يكره فلا يلومن إلا نفسه» ، ونقل

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

الرواية في المستند دون أن ينسبها للصدوق.

لكن ذكر محققا الحدائق والمستمسك في طبعتهما الحديثة أنهما لم يعثرا على الرواية في مظانها من المقنع. وكذلك لم أعثر أنا عليها فيه ولا في الوسائل ومستدركها.

مضافاً إلى أنها لا تنهض باثبات استحباب الوضوء لخصوصية القدوم من السفر، لنظير ما تقدم في الوضوء للسعي في الحاجة.

ومنها: النوم، لغير واحد من النصوص، كخبر محمد بن كردوس عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من تطهر ثم آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده»[1].

وما في حديث الأربعمائة الذي لا يخلو سنده عن اعتبار: «لا ينام المسلم وهو جنب، ولا ينام إلا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد، فإن روح المؤمن تروح إلى الله عزوجل..»[2]، وغيرهما.

ومنها: سجدة الشكر، ففي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحا عنه عشر خطايا عظام»[3].

ومنها: سجود التلاوة، كما في العروة الوثقى، ولم أقف له على مستند.

ولا مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنه ربما يستفاد من نحو قوله عليه السلام في رواية أبي بصير: «فاسجد وإن كنت على غير وضوء»[4]، لظهور ذلك في دفع توهم اعتبار الطهارة قياساً على سجود الصلاة، لا في كون السجود مع الحدث أقل فضلا، لأن مدخول «إن» الوصلية الفرد الخفي، لا الضعيف. ولعله لذا أمر قدس سره بالتأمل.

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب سجدتي الشكر حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٢.

هذا، والعمل على الاستحباب ـ لو تم ـ إنما يكون بقراءة آية السجدة عن طهارة، وعدم الحدث بعدها قبل السجود، لا بالوضوء بعد قراءتها قبل السجود، لإخلاله بالفورية المعتبرة عندهم.

ومنها: جلوس القاضي في مجلس القضاء، كما عن النزهة، وصرح في كشف اللثام والحدائق بعدم العثور على نص فيه بخصوصه.

ومنها: تكفين الميت لمن غسله، كما ذكره غير واحد من القدماء والمتأخرين مخيرين بينه وبين الغسل.

ولم يتضح مستنده ـ كما اعترف به غير واحد ـ سواء أُريد به تقديم ما يجب بالمس ـ اللازم من التغسيل غالباً ـ من وضوء وغسل على التكفين، أم مشروعية وضوء وغسل آخر له.

وإنما علل في بعض كلماتهم بوجوه استحسانية تقصر عن إفادة المطلوب، ولا سيما مع التصريح في غير واحد من النصوص بتأخير غسل المس والأمر بغسل اليدين إلى المرفقين والرجلين إلى الركبتين، كما في موثق عمار[١]، أو بغسل اليدين إلى المنكبين، كما في صحيحي يعقوب بن يقطين[٢] ومحمد بن مسلم[٣]. فراجع.

ومنها: دفن الميت، كما صرح به بعضهم. بل في المدارك أنه مروي.

وكأنه لخبر الحلبي ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عليه السلام أنه قال: «توضأ إذا أدخلت الميت القبر»[٤]. لكنه غير ظاهر في استحباب الوضوء قبل الدفن بل بعده، كما يظهر من الوسائل.

نعم، في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في حديث: «قلت له:

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب التكفين حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الدفن حديث: ٧.

من أدخل الميت القبر عليه وضوء؟ قال: لا، إلا أن يتوضأ من تراب القبر إن شاء»[(١)].

وكما يمكن الجمع بينهما بحمل الأول على الاستحباب، يمكن بحمل الوضوء فيه على الغسل للتنظيف من التراب.

لكن لا يبعد أولوية الأول، لظهور الثاني في أن الغسل للتنظيف راجع لرغبة المكلف، لا مستحب شرعاً، فلا يناسب الأمر بالوضوء في الأول. فلاحظ.

ومنها: معاودة الجماع. خصوصاً مع تتعدد الموطوءة، بل في المبسوط نفى فيه الخلاف حينئذٍ.

ففي خبر الوشاء: «قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبدالله عليه السلام كان إذا أراد أن يعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحب أن تسأل أبا الحسن الثاني عليه السلام عن ذلك. قال الوشاء: فدخلت عليه فابتدأني من غير أن أسأله، فقال: كان أبو عبدالله عليه السلام إذا جامع وأراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة، وإذا أراد أيضاً توضأ للصلاة»[(٢)].

وفي مرسل عثمان بن عيسى[(٣)] عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا أتى الرجل جاريته ثم أراد أن يأتي الأُخرى توضأ»[(٤)]. وربما يجمع بينهما بحمل المرسل على التأكد في فرض تعدد الموطوءة.

هذا، وفي المنتهى وعن غير واحد استحباب الوضوء للمحتلم إذا أراد الجماع، وفي المدارك وعن الذكرى أنه مروي ولعله راجع لما في النهاية وعن الوسيلة والشرائع والنافع والقواعد وعن المهذب وغيره من كراهة الجماع له قبل الغسل والوضوء.

---

(١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب الدفن حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) كذا في الوسائل عن التهذيب لكن الموجود في التهذيب والحدائق والجواهر ومحكي الوافي أنه مرسل ابن أبي نجران.

(٤) الوسائل باب: ١٥٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

لكن لم أعثر في المحتلم على الرواية المتضمنة لذكر الوضوء، كما صرح به غير واحد.

واستفادته من خبر الوشاء المتقدم بإلغاء خصوصية مورده وحمله على مطلق الجنب ـ كما قد يظهر من العروة الوثقى ـ. في غير محلها، بعد ظهور النص في تعين الغسل لخصوصية في الاحتلام يخشى منها على الولد تقتضي كراهة الجماع حال الجنابة، لا استحباب الطهارة له، كما هو مفاد خبر الوشاء، ففي خبر حماد بن عمر: «يكره أن يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رآى، فإن فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن إلا نفسه»[1]، ونحوه غيره.

اللهم إلا أن يقال: المستفاد من نصوص المقام أن في المقام جهتين..

الأولى: تقتضي كراهة الجماع حال الجنابة، وهي التي يخشى منها على الولد.

الثانية: تقتضي استحباب الوضوء للجنب إذا أراد الجماع. لكن الوضوء لا يزيل الجهة الأولى، خلافاً لما يظهر من الأصحاب.

أما الأُولى، فالنص المتقدم إنما يكشف عنها في خصوص الاحتلام، بل في كشف اللثام: أنه فرق في الخبر بأن الاحتلام من الشيطان، بخلاف الجماع.

لكن لم أعثر على الخبر المذكور، وفي الرسالة الذهبية المنسوبة للرضا عليه السلام: «والجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث للولد الجنون»[2].

نعم، هو لا يناسب ما تضمنه خبر الوشاء المتقدم وغيره[3] من عود المعصوم عليه السلام للجماع من غير غسل. إلا أن يحمل على صورة توقع الولد.

وأما الثانية، فدليلها وإن كان مختصاً بالجماع بعد الجماع، إلا أن إلغاء خصوصية مورده والتعدي لغيره من أفراد الجنب ـ ممن ينزل بالاحتلام أو الملاعبة

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١١٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١٩.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

أو غيرهما ـ غير بعيد.

بل لعل المستفاد من النصوص والمناسب لمرتكزات المتشرعة أولوية غير الجماع منه، لاستحبابه وبركته المناسب لضعف حدثيته من بين أفراد الجنابة، خصوصاً الاحتلام، فتأمل.

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما عن ابن سعيد واستحسنه في كشف اللثام من تقييد الوضوء للمحتلم بصورة تعذر الغسل، إذ لا دليل على رافعية الوضوء في حقه لكراهة الجماع مع الجنابة حتى مع تعذر الغسل، بل الأنسب التنزل مع الضرورة للتيمم بدلا عن الغسل.

كما أنه لو تم ما ذكرنا في وجه استحباب الوضوء له، فلا وجه لتقييده بتعذر الغسل.

ومنها: الوضوء لجماع الحامل، كما ذكره غير واحد. لما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: «يا علي إذا حملت امرأتك فلا تجامعها إلا وأنت على وضوء، فإنه إن قضي بينكما ولد يكون أعمى القلب بخيل اليد»[1].

ومنها: الوضوء في ليلة الزفاف للزوجين، كما ذكره غير واحد. واستدل له بصحيح أبي بصير: «سمعت رجلاً وهو يقول لأبي جعفر عليه السلام: إني رجل قد أسننت وقد تزوجت امرأة بكراً صغيرة ولم أدخل بها، وأنا أخاف إذا دخلت علي أن تكرهني لخضابي وكبري، فقال أبو جعفر عليه السلام: إذا دخلت فمرهم قبل أن تصل إليك أن تكون متوضئة ثم أنت لا تصل إليها حتى توضأ، وصلّ ركعتين، ثم مجدّ الله وصلّ على محمد وآله، ثم ادع الله ومر من معها أن يؤمنوا على دعائك، وقل...»[2].

لكنه ـ مع اختصاصه بصورة الصلاة والدعاء ـ غير ظاهر في الاستحباب، بل في محض بيان الفائدة. ولا مجال لما تقدم في الوضوء للسعي في الحاجة من أن

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

بيان الفائدة قد يظهر في الأمر المولوي، لأن ذلك مختص بما إذا كان بيان فائدة الشيء في مقام الحث عليه، لا ما إذا تمحض الكلام في بيان الفائدة، كما في المقام، حيث سيق السؤال لأجل الفائدة المذكورة.

ومنها: التهيؤ للصلاة قبل وقتها، كما في الوسيلة والمنتهى وعن نهاية الاحكام والجامع والنزهة والدروس والبيان والنفلية والذكرى وغيرها.

وقد يستدل عليه بأُمور..

الأول: ما دل على استحباب الصلاة في أول وقتها من النصوص الكثيرة وعمومات المسارعة للخير(١)، وهو لا يمكن إلا بتقديم الطهارة، كما أشار إليه في المنتهى وغيره.

لكن المراد بذلك إن كان هو استحباب الوضوء قبل الوقت غيرياً، لتوقف التعجيل المستحب عليه ـ كما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره فيندفع ـ بعد تسليم ثبوت الأمر الغيري بالمقدمة ـ بأن فعلية الخطاب بتعجيل الصلاة فرع مشروعية أصل الصلاة، فحيث لا تشرع الصلاة قبل الوقت لا يكون الخطاب فعلياً، لتجب مقدمته.

ولا مجال للتفكيك بين الأمر النفسي والغيري في الإطلاق والاشتراط، كما حقق في محله، فلا يكون الأمر بتعجيل الصلاة مشروطاً بالوقت، والأمر بالوضوء فعلياً قبله.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره في المقام ـ ويجري في سائر المقدمات المفوتة ـ من إمكان التفكيك بينهما في نحو الإناطة بالشرط، بأن يكون الوقت مثلاً مأخوذاً في الأمر النفسي بتعجيل الصلاة بنحو الشرط المقارن، وفي الأمر الغيري بالوضوء بنحو الشرط المتأخر.

---

(١) كقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض...﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وللنصوص المتضمنة الحث على تعجيل فعل الخير وكراهة تأخيره، التي ذكر بعضها في الباب السابع والعشرين من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل.

فهو ـ لو تم في نفسه ـ مستلزم لوجوب الوضوء غيرياً قبل الوقت، تبعاً لوجوب الصلاة نفسياً بعده، فيكون الوضوء قبل الوقت للتعجيل بالصلاة في أوله، كالوضوء في أول الوقت للتعجيل بها في تاليه واجباً غيرياً، لأنه مقدمة لأفضل أفراد الواجب المقدورة، لا مستحباً كما هو المدعى.

ودعوى: أن التفكيك المذكور مخالف للأصل، وإنما التزم به في استحباب التعجيل لتوقف المطلوب النفسي على تقديم المقدمة على الوقت، كما يلتزم به في سائر المقدمات المفوتة.

مدفوعة: بأن نحو تبعية الأمر الغيري للنفسي غير مستفاد من عموم لفظي، ليقتصر في الخروج عنه على المتيقن، بل هو تابع للمرتكزات العقلائية، فإن لم تمنع المرتكزات من التفكيك في المقدمات المفوتة لم تمنع منه في غيرها.

وخصوصية المقدمات المفوتة في توقف المطلوب النفسي على تقديمها إنما تقتضي تضيق وقت المقدمة المفوتة وقصره على ما قبل وقت ذيها مع السعة لما قبل الوقت وبعده في غيرها، لا التخصيص فيه بما بعد الوقت.

هذا، مضافاً إلى أنه لا مجال لإيقاع الوضوء بقصد الأمر الغيري المذكور إلا إذا قصد التعجيل بالصلاة في أول الوقت الحقيقي، أما إذا أُريد إيقاعها بعد ذلك بمقدار يسع الوضوء أو أكثر فالأمر بالتعجيل بالإضافة إليه لا يقتضي الوضوء قبل الوقت، كما لا يقتضيه الأمر بأصل الصلاة، مع أن ظاهر القائلين بالأمر التهيّئي الإطلاق.

وإن كان هو استحباب الوضوء نفسياً قبل الوقت لأجل القدرة على التعجيل المستحب، بل تكون القدرة عليه ملحوظة للشارع غرضاً وملاكاً للاستحباب النفسي المذكور ـ كما لعله ظاهرهم في المقام، لجعلهم التهيؤ في قبال الغايات الأُخر، لا من صغريات غائية الصلاة ـ.

ففيه: أنه لا وجه لاستكشاف الاستحباب المولوي المذكور، غاية الأمر حسن التهيؤ عقلاً، لتوقف امتثال استحباب التعجيل عليه، وليست إرادة الشارع له

إلا كإرادته للامتثال لا تصلح لانتزاع التكليف.

ودعوى: تعذر الطهارة قبل الوقت بدون الأمر المولوي المذكور، لأنها من العبادات المتوقفة صحتها على التقرب بقصد الأمر، وليست كسائر المقدمات التوصلية.

مدفوعة.. **أولاً**: بما سبق منا في المسألة الواحدة والسبعين من عدم توقف الطهارة على قصد أمر فعلي بها، بل لا يعتبر فيها إلا التقرب، وهو حاصل في المقام بقصد التهيؤ لامتثال الأمر بتعجيل الصلاة، لأنه نحو من الانقياد، بل يكفي قصد التهيؤ لامتثال الأمر بأصل الصلاة ولو بدون التعجيل، وإن لم يتوقف امتثاله على تقديم الطهارة على الوقت، إذ لا يعتبر في التقرب والانقياد بأحد أفراد المقدمة توقف الامتثال عليه، بل يكفي دخله فيه ولو مع عدم الانحصار به.

وثانياً: بأنه لو غض النظر عن ذلك، فتطبيق العموم في مورد إذا توقف على إعمال عناية زائدة على مفاده لم ينهض العموم بإثباتها، فمفاد العمومات المذكورة إنما هو تعجيل الخير في ظرف مشروعيته والقدرة عليه، لا بنحو يقتضي مشروعيته والإقدار عليه بتشريع ما يقتضي ذلك.

نعم، إذا كان عدم إعمال العناية مستلزماً للغوية العام عرفاً، لعدم المورد له، أو لندرة موارده، كشف عن إعمال العناية المذكورة.

وقد لا يكون لذلك مجال في المقام، لإمكان تطبيق عموم التعجيل على أول الوقت في حق من حصلت له الطهارة قبله بأحد الوجوه المشروعة السابقة، وعلى أول أزمنة الإمكان في حق من لم تحصل له.

إن قلت: هذا إنما يتم بالإضافة لعمومات المسارعة، لإمكان حملها على ما لا يتوقف على هذا النحو من المقدمات، دون نصوص الأمر بتعجيل الصلاة والحث على الإتيان بها في أول الوقت، لوضوح أن الغرض منها إحداث الداعي لتحقيق مفادها.

وحملها على خصوص من صادف منه الطهارة قبل الوقت، من دون أن

تدعو لتقديم الطهارة، بعيد جداً عن مساقها، بل هو نظير الحمل على الفرد النادر.

ومثله حملها على إحداث الداعي لتقديم الطهارة بداع آخر مطلوب في نفسه، كالكون على الطهارة، لأن استقلال الداعي الآخر في الداعوية ـ كما هو المعتبر في العبادية ـ في ظرف التوجه لداعي امتثال أمر التعجيل محتاج إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه عليها ظاهر في صلوح الخطاب بالتعجيل للداعوية للطهارة قبل الوقت بنفسه، بلحاظ توقفه عليها.

ومن ذلك يظهر الإشكال فيما في كشف اللثام من أن الوضوء المتقدم للمحافظة على الصلاة في أول الوقت هو الوضوء للكون على الطهارة، ولا معنى للتأهب للفرض إلا ذلك.

وجه الإشكال: أن مجرد قصد الكون على الطهارة في طول قصد الصلاة لا يكفي في المقربية المعتبرة في العبادية، بل لابد من استقلال أمره في الداعوية، وهو غير حاصل في محل الكلام غالباً، ولا مراد للقائلين باستحباب الوضوء التهيّئي.

قلت: هذا ـ مع توقفه على قوة ظهور نصوص التعجيل في الحث على الأول الحقيقي، بحيث يكون من أفرادها المتيقنة، كما هو غير بعيد في بعضها، وإلا كفى صلوحه للداعوية بالإضافة للأول في الجملة بنحو لا يخل به الوضوء بعد الوقت ـ لا يقتضي داعوية الأمر النفسي المذكور، ليستلزم تشريعه، بل داعوية نفس الأمر بالتعجيل للتهيؤ لامتثاله بتقديم الطهارة، وهو راجع لما سبق منا من الاكتفاء في الطهارة بالتقرب الحاصل بقصد التهيؤ المذكور وعدم توقفها على قصد أمر فعلي بها نفسي أو غيري.

الثاني: بعض النصوص الخاصة، ففي المدارك وعن نهاية الاحكام نسبة الحكم للخبر.

وفي الذكرى: روي: «ما وقّر الصلاة من أخر الطهارة لها حتى يدخل

وقتها»[١]، وفي صحيح أبي بصير الوارد في ذم الاشتغال بالتجارة عن الصلاة في قصة رجل اسمه سعد: «وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أقام بلال الصلاة يخرج وسعد مشغول بالدنيا لم يتطهر ولم يتهيأ كما كان يفعل قبل أن يتشاغل بالدنيا...».

لكن الاستدلال بالمراسيل يبتني على قاعدة التسامح في أدلة السنن، التي هي غير تامة في نفسها، وإنما يحسن متابعتها برجاء المطلوبية، الذي لا يحرز صحة الوضوء معه بناء على اعتبار قصد الأمر فيه، كما تقدم ويأتي إن شاء الله تعالى.

وأما الصحيح فهو ـ مع توقفه على كون المراد بعدم التهيؤ بالطهارة عدم التهيؤ قبل الوقت، لا بعده قبل الإقامة حين مرور النبي صلى الله عليه وآله للصلاة ـ غير وارد للحث على التهيؤ ليكون ظاهراً في طلبه شرعاً لإحداث الداعي له، بل لحكاية حال سعد بنحو يدل على المفروغية عن حسن التهيؤ، ولعله بلحاظ حسنه عقلاً، لما سبق من أنه نحو من الانقياد.

ثم إن ظاهر مرسل الذكرى المفروغية عن صلوح الصلاة لأن تكون غاية للطهارة قبل الوقت، كما ذكرنا، لأنه وارد للحث على الطهارة للصلاة، لا على كون المكلف على طهارة حين دخول الوقت.

غاية الأمر أنه يقتضي الحث عليه شرعاً، لا محض حسنه عقلاً، كما ذكرنا.

الثالث: ما ذكره في الجواهر من أن المعروف من السلف التأهب للفريضة والمحافظة على نوافل الزوال والفجر.

لكن من الظاهر أن المحافظة على نوافل الزوال والفجر لا تتوقف على الوضوء قبل الوقت، بل تتيسر للمتوضئ بعده، لعدم احتياج الوضوء لزمان طويل.

نعم، لا ينبغي التأمل في قيام سيرة المسلمين على الوضوء قبل الوقت،

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥. ورواه في الذكرى في التنبيه الثالث من المسألة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث في المواقيت وفي المطبوع منها: «من أخر الوقت لها...» وصححناه على نسخة خطية كما هو الموجود في غير واحد من الكتب الفقهية التي نقلت الحديث.

خصوصاً في الصدر الأول حين كان الالتزام بصلاة الجمعة وحضور الجماعة شائعاً معروفاً، لوضوح عدم تيسر حضور الجمع الغفير لذلك مع وضوئهم بعد الوقت، كما هو المناسب أيضاً لما تضمن الحث على الحضور في المسجد قبل الوقت وانتظار الصلاة فيه[١].

واحتمال إتيانهم به لغاية أُخرى، كالكون على الطهارة، إنما يتجه في حق قليل منهم ممن يهتم بمراعاة السنن والمستحبات، دون عامة الناس، حيث لا همّ لهم إلا أداء الفريضة.

ودعوى: قصدهم الكون على الطهارة في طول قصد الفريضة، لارتكاز أنها هي الشرط في الفريضة.

مدفوعة: بأن قصد الكون على الطهارة لا يكفي في المقربية، إلا مع استقلال الأمر به في الداعوية، وهو لا يحصل لعامة الناس، وإنما يتيسر لبعض الخاصة بإعمال روية وعناية، إذ مع الاندفاع لأجل الصلاة والتوجه لذلك يصعب التجرد لغاية أُخرى، كما سبق في الوجه الثاني.

وبالجملة: السيرة المذكورة من الوضوح بحدٍ يلحقها بالضروريات.

إلا أنه لا مجال للاستدلال بها على استحباب الوضوء التهيئي، لأن مرتكزات المتشرعة في السيرة المذكورة على الإتيان بالوضوء للصلاة، لا لأمر شرعي مولوي آخر بعنوان التأهب للفرض، فالتأهب غاية للمكلف من تقديم الوضوء للصلاة، لا عنوان للوضوء المأتي به، على أنه موضوع لتكليف مستقل في قبال التكليف به في الصلاة.

وهو شاهد بما سبق منا من الاكتفاء في التقرب المعتبر في الوضوء بقصد التأهب وإن لم يقصد به امتثال أمر فعلي به.

وقد تحصّل من جميع ما تقدم: انحصار وجه صحة تقديم الوضوء للصلاة قبل الوقت بذلك، ولا ينبغي التأمل فيه بعدما سبق في المسألة الواحدة والسبعين،

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢ من المواقيت من كتاب الصلاة.

وذكرناه هنا.

بقي في المقام أمران..

الأول: أن الدليل على الوضوء التهيئي إن كان هو الوجه الأول اختص بما يؤتى به لإدراك الصلاة في أول الوقت الحقيقي، كما ذكرناه آنفاً، وإن كان هو أحد الوجهين الأخيرين لم يختص به وعمّ كل وضوء مأتي به قبل الوقت لأجل التهيؤ للصلاة في وقتها، لأن ظاهر المرسل هو استحباب كون المكلف حين دخول وقت الصلاة على طهارة لها، كما هو مقتضى السيرة المشار إليها أيضاً، بل لعل المتيقن منها عدم الصلاة في أول الوقت الحقيقي، لما هو المعلوم من غلبة تأخر صلاة الجمعة والجماعة العامة قليلاً لأجل تكامل الناس.

الثاني: أن الأدلة المتقدمة لو نهضت بإثبات مشروعية الوضوء التهيئي، فلا يعتبر فيه أن يكون قريباً من الوقت، خلافاً لما في العروة الوثقى.

ولا مجال لما ذكره سيدنا المصنفقدس سره من أن ذلك مقتضى عنوان التهيؤ المذكور في كلمات الأصحاب، لعدم مناسبته للاستعمالات العرفية في مثل التهيؤ للضيوف وللموت وللسفر وغيرها.

ومنها: التجديد، كما ذكره جماعة، بل في كشف اللثام نفي الخلاف فيه، للنصوص الكثيرة، كمعتبر محمد بن مسلم وأبي بصير عن أبي عبداللهعليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنينعليه السلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهروا»[1].

وحديث المفضل عنهعليه السلام: قال: «من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار»[2].

وموثق سماعة: «كنت عند أبي الحسنعليه السلام فصلى الظهر والعصر بين يدي، وجلست عنده حتى حضرت المغرب، فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة. ثم قال لي:

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦ ورواه عن محمد بن مسلم في باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

توضّ. فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء. فقال: وإن كنت على وضوء، إن من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه إلا الكبائر، ومن توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته إلا الكبائر»[١].

وخبر أبي قتادة عن الرضا عليه السلام: «تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا والله وبلى والله»[٢].

ومرسل الفقيه: «وكان النبي صلى الله عليه وآله يجدد الوضوء لكل فريضة وكل صلاة»[٣] وغيرها.

ومقتضى إطلاق الأولين وغيرهما عموم مشروعية التجديد للصلاة وغيرها، كما هو صريح بعضهم ومقتضى إطلاق آخرين، بل الأكثر على ما حكي.

وما في مفتاح الكرامة من احتمال كون مراد من أطلق التقييد بالصلاة، غير ظاهر، بل ظاهرهم ـ كإطلاق النصوص ـ مشروعيته في كل مورد يشرع فيه الوضوء ولو للكون على الطهارة.

نعم، اقتصر في المنتهى والمفاتيح على التجديد للصلاة، وزاد في محكي التذكرة سجود الشكر والتلاوة، وأنكرهما عليه في محكي الذكرى، واحتمل شرعيته للطواف، وفي مفتاح الكرامة أنه لا يبعد عدم استحبابه لنفسه، بل للعبادة.

لكن الجميع لا وجه له مع الإطلاق المذكور. ومجرد اختصاص بعض النصوص بالتجديد للصلاة لا ينافيه، ليلزم تنزيله عليه، غايته البناء على تأكده للصلاة، ولا سيما الغداة والمغرب والعشاء ـ كما في الجواهر ـ لإشعار النصوص المتقدمة بخصوصيتها في الحث عليه. فلاحظ.

كما أن مقتضى إطلاق أكثر النصوص المتقدمة وغيرها عدم اعتبار فاصل

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

فعلي ـ كصلاة ونحوها ـ ولا زماني في مشروعيته، كما ذكره في الجواهر، وبعدم اعتبار الأول صرح في محكي التذكرة والذكرى.

نعم، ما تضمن منها عنوان التجديد قد يختص بصورة الفصل الزماني، كما أشار إليه في الجملة في مفتاح الكرامة. لكنه لا ينافي المطلق، ليلزم تنزيله عليه. ومنه يظهر ضعف ما عن بعضهم من اعتبار أحد الأمرين.

وأضعف منه ما عن آخرين من التفصيل بين من يحتمل صدور حدث منه وغيره، فيشترط أحد الأمرين في الثاني، دون الأول، لعدم المأخذ له من النصوص.

والوضوء لاحتمال الحدث ليس تجديدياً، بل احتياطياً، ولا دليل على استحبابه شرعاً، بل هو خلاف ظاهر مثل موثق بكير: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت»(١).

ثم إنه صرح غير واحد بمشروعية تكرار الوضوء التجديدي، وهو مقتضى إطلاق الأكثر، تبعا لإطلاق بعض النصوص المتقدمة وغيرها.

خلافاً لظاهر الصدوق في الفقيه، حيث نزّل نصوص تثنية الوضوء على التجديد، ثم قال: «والخبر الذي روى: «أن من زاد على مرتين لم يؤجر» يؤكد ما ذكرته، ومعناه أن تجديده بعد التجديد لا أجر له، كالأذان: «من صلى الظهر والعصر بأذان وإقامتين أجزأه، ومن أذن للعصر كان أفضل، والأذان الثالث بدعة لا أجر له»».

لكن ظاهر نصوص التثنية والتثليث تعدد الغسل في الوضوء الواحد، فهي أجنبية عن التجديد.

نعم، عن الذكرى عدم مشروعية تكرار التجديد للصلاة الواحدة، وكأنه لقصور النصوص المتقدمة الواردة في التجديد للصلاة عن إثبات مشروعية

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

التجديد لها أكثر من مرة لكفايتها في الامتثال.

إلا أنه إنما يقتضي عدم تحقق خصوصية التجديد لها بما زاد على ذلك، لا عدم مشروعية الزائد من حيثية التجديد الذي تضمنته النصوص الأُخر المطلقة.

بقي شيء، وهو أن التجديد في الطهارة..

تارة: يكون بالوضوء بعد الوضوء.

وأُخرى: بالوضوء بعد الغسل المجزئ عنه، كغسل الجنابة.

وثالثة: بالغسل بعد الغسل.

والمتيقن من النص والفتوى مشروعية الأول.

وعن المجلسي في البحار استظهار مشروعية الثاني، إذا فصل بصلاة، لمعتبر محمد بن مسلم وأبي بصير المتقدم. كما يمكن الاستدلال عليه بإطلاق موثق سماعة المتقدم، لأنه مسوق لدفع توهم قصور العموم المذكور فيه عن المتوضئ، لا لبيان اختصاصه به، ومن الظاهر شمول العموم في نفسه للمغتسل.

بل قد يستفاد مما تضمن الحث على تجديد الوضوء أو الوضوء على الوضوء، لأن المستفاد منه ارتكازاً قابلية الطهارة المسببة عن الوضوء التجديد والتأكيد، مع إلغاء خصوصية سبب حدوثها، وهو الوضوء.

وعن بعضهم احتمال مشروعية الثالث، لإطلاق مرسل سعدان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: الطهر على الطهر عشر حسنات»[(١)].

وقوّى في الجواهر وغيرها عدم المشروعية فيهما معاً. قال: «لظاهر الفتوى»، وكأنه راجع إلى وهن النصوص بإعراض الأصحاب، ففي الحدائق أن ظاهرهم الاختصاص بالأول.

لكن لا مجال لذلك في الثاني، لما أشرنا إليه في وجه الاستدلال بنصوص تجديد الوضوء من قرب إلغاء خصوصية سبب حدوث الأثر الأول، حيث يجري

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

ذلك في كلامهم، ولا أقل من عدم إحراز بنائهم مع ذلك على عدم مشروعيته، ليتحقق الإعراض الموهن للنصوص، ولا سيما مع قرب غفلتهم عن ظهور النصوص في العموم، لمأنوسية أذهانهم بالنصوص الواردة في الوضوء بعد الوضوء.

على أن إعراض الأصحاب في المندوبات والمكروهات لا يصلح غالباً لتوهين النصوص، كما لا يكون عملهم جابراً لضعفها، لبنائهم على التسامح في بيانها، وفي أدلتها.

وأما ما تضمن أن الوضوء بعد الغسل بدعة، فلا ينهض بإثبات عدم مشروعية التجديد، لا لما عن المجلسي من تبادره لصورة عدم الفصل بالصلاة، بل لظهوره في عدم الحاجة له من حيثية الحدث الأكبر، ولا ينافي مشروعيته للتجديد.

ومنه يظهر عدم الحاجة للفصل بصلاة، بناء على ما سبق.

كما ظهر عدم صلوح الإعراض المذكور لتوهين المرسل ورفع اليد عنه لو نهض بإثبات مشروعية الثالث.

فالعمدة وهنه.. **أولاً**: بعدم التعرض فيه لما يحقق الطهر إلا بحمله على العهد، والمتيقن إرادة الوضوء من العهد، ولا طريق لإحراز إرادة جميع الطهارات منه، ولا سيما مع ظهور المفروغية عن عدم إرادة الطهارة من الخبث منه. فلاحظ.

وثانياً: بضعف السند وابتناء العمل به على قاعدة التسامح في أدلة السنن منه، التي سبق غير مرة عدم تماميتها، وإن حسنت متابعتها برجاء المطلوبية.

هذا، ولو نهض المرسل بإثبات مشروعية التجديد بالغسل، فالمتيقن منه مشروعيته للطاهر من الحدث الأصغر، لأن مقتضى إطلاق الطهر الطهر من جميع الأحداث، ويحتاج إثبات مشروعيته مع الحدث الأصغر لفهم ابتناء التجديد

بالإضافة للطهارة على الانحلال.

ولا مجال لتوهم إجزائه عن الوضوء حينئذٍ، لأن المتيقن من إجزاء الغسل عن الوضوء إجزاؤه إذا ورد على الحدث الأكبر، لا ما يعم التجديد.

إلا أن يبنى على إجزاء كل غسل عن الوضوء، لكن لا يظن من أحد البناء على ذلك في الغسل التجديدي.

ثم ان التجديد بالتيمم عند تعذر الوضوء مبني على عموم بدلية التيمم للتجديد، وهو غير بعيد.

وأما عند تعذر الغسل، فهو مبني على الكلام في مرسل سعدان المتقدم.

نعم، لا ينبغي التوقف في إمكان التجديد بالوضوء بعد التيمم بدلاً عن الغسل المجزئ عن الوضوء، بناء على ما سبق في التجديد بالوضوء بعد الغسل، لكن لم أعثر على من تعرض لذلك. فلاحظ.

هذا ما تيسر لنا ذكره في المقام من الوضوءات المستحبة.

وبقي منها ما يأتي التعرض له في محل آخر، كالوضوء لنوم الجنب وأكله وشربه ومع غسله، الذي يأتي الكلام فيه في مبحث الجنابة، والوضوء لذكر الحائض في وقت الصلاة الذي يأتي الكلام فيه في مبحث الحيض، كما يأتي فيه الكلام في الوضوء للحدث الأكبر غير الجنابة، الذي هو راجع للكلام فيما يستحب منه الوضوء، لا ما يستحب له، وتوضئة الميت مع تغسيله، الذي يأتي الكلام فيه في مبحث تغسيل الميت، والوضوء للأذان والإقامة، الذي يأتي الكلام فيه في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

كما أن بعض ما ذكره من الوضوءات المستحبة راجع إلى ما يستحب الوضوء منه، الذي تقدم الكلام فيه في النواقض.

وربما فاتنا التنبيه على بعض الوضوءات المستحبة، ونسأله سبحانه العون والتوفيق.

تنبيهان:

الأول: الوضوءات المذكورة إن كان دليلها معتبراً في نفسه، فلا إشكال في البناء على صحتها وترتب الأثر عليها، وإلاكان استحبابها مبنياً على قاعدة التسامح في أدلة السنن، التي تقدم عدم تماميتها، ولا مجال لدعوى انجبار ضعف الدليل بعمل الأصحاب لو تم، لما أشرنا إليه آنفاً من عدم صلوح عملهم لذلك في المستحبات والمكروهات.

وحينئذٍ لا مجال للبناء على صحة الوضوء وترتب الأثر عليه بناء على اعتبار التقرب فيه بقصد الأمر، بل لابد في ترتيب الأثر عليه من الإتيان به لغاية أُخرى معلومة المشروعية، بنحو تكون مستقلة في الداعوية، وإنما يتجه البناء على الاكتفاء فيه بقصد الغايات المتقدمة بناء على ما سبق منا من الاكتفاء في عبادية الوضوء بقصد القربة بأي وجه اتفق، على ما سبق التعرض له في المسألة الواحدة والسبعين في الفصل الثالث. فراجع.

الثاني: أن الوضوءات المتقدمة إن كانت مستحبة لاستحباب غاياتها ـ كالوضوء للكون على الطهاره أو في المسجد ولقراءة القرآن ـ فلا إشكال في مقربيتها والاكتفاء في عباديتها بقصدها.

وإن كانت رافعة لكراهة بعض الأُمور ـ كما لعله ظاهر النص الوارد في الوضوء لجماع الحامل ـ ابتنت الصحة مع قصدها على ما سبق في الوضوء للمس في المسألة السابعة والتسعين.

وكذا لو كانت مستحبة لاستحباب الطهارة في حال أمر لاحق غير مأمور به حين إيقاع الوضوء، فقد تقدم هناك الكلام فيه.

مسألة ١٠١: إذا دخل وقت الفريضة يجوز الإتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضة (١)، كما يجوز الإتيان به بقصد الكون على الطهارة، وكذا يجوز الإتيان به بقصد الغايات المستحبة الأُخرى (٢).

كما أن ما يكون مطلوباً للمكلف بلحاظ الأثر الوضعي يبتني قصد أثره على ما سبق في الوضوء لقضاء الحاجة. فراجع.

(١) وهو المتيقن منهم ومن النصوص والسيرة، لتحقق التقرب المعتبر في الوضوء بقصدها، لما فيه من الانقياد بالشروع في امتثال التكليف بالفريضة.

وهو ظاهر، بناء على ما سبق منا في المسألة الواحدة والسبعين من عدم اعتبار قصد أمر فعلي في عبادية الوضوء.

وأما بناء على اعتبار ذلك، فلابد من رجوع قصد فعل الفريضة إلى قصد الأمر الغيري الناشئ من قبل الأمر بالفريضة، بناء على ثبوت الأمر الغيري بالمقدمة، وأما بناء على عدمه ـ كما هو التحقيق ـ فلابد من كون مرجع اعتبار قصد الأمر في الوضوء إلى ما يعم الأمر النفسي له عقلاً بسبب مقدميته لامتثاله، لما ذكرناه من عدم الإشكال بقصد الفريضة.

هذا، وقد سبق في الوضوء التهيئي الاكتفاء بقصد فعل الفريضة حتى في الوضوء المأتي به قبل الوقت.

كما أن الكلام في غير الفريضة من الغايات الواجبة عند اجتماعها مع الغايات المستحبة هو الكلام فيها.

وأما تعدد الغايات الواجبة، فيظهر الحال فيه مما يأتي في قصد الغايات المستحبة.

(٢) من الظاهر أن فعلية وجوب الفريضة بعد الوقت لا تنافي فعلية استحباب الغايات المذكورة، لتعدد الموضوع، فلا يلزم اجتماع الضدين، كما لا تلازم بينها بنحو يستلزم لغوية استحبابها مع وجوب الصلاة، أما في غير الكون

على الطهارة من الغايات المذكورة ـ كقراءة القرآن ودخول المساجد ـ فظاهر، وأما فيه فلأن الصلاة وإن كانت مستلزمة له في الجملة، إلا أنها تستلزمه بقدرها في بعض أجزاء الوقت، والمستحب منه هو الكون على الطهارة في كل آن، فلا يلغو استحبابه بالنحو المذكور مع وجوبها.

نعم، قد يتوجه ذلك في آخر الوقت لمن لم يصل، حيث يتعين عليه فعل الصلاة حينئذٍ، وهو مستلزم للكون على الطهارة فيه، كما يتوجه في غير الكون على الطهارة مما يزاحم الفريضة، ويظهر الحال فيه مما يأتي. والكلام فعلاً في غيره.

فنقول: لا ينبغي التأمل في صحة الوضوء بقصد الغاية المستحبة، بناء على عدم اعتبار قصد الأمر به ـ كما تقدم ـ لكفاية ذلك في التقرب، لما فيه من الانقياد بالشروع في امتثال الغاية المنتحبة.

وكذا بناء على اعتبار قصد الأمر الفعلي، لما سبق من أن المراد بالأمر ما يعم الأمر النفسي بما يتوقف عليه، وقد عرفت فعلية الأمر بالغاية المستحبة في وقت الفريضة.

وأما بناء على لزوم قصد أمره، وأن قصد الغاية المأمور بها نفسياً عند الوضوء راجع إلى قصد الأمر الغيري المترشح عليه منها، فقد يدعى امتناع قصد الغاية المستحبة بعد دخول وقت الفريضة، لصيرورة الوضوء مجمعاً للأمرين الغيريين، الوجوبي والاستحبابي، تبعاً للأمرين النفسيين بالفريضة والغاية المستحبة، وحيث يمتنع اجتماع الأمرين المذكورين في موضوع واحد، لتضادهما، تعين اندكاك الأمر الاستحبابي بالوجوبي، ولا يكون الأمر الفعلي بالوضوء إلا الوجوبي، ولا مجال مع ذلك لقصد الغاية المستحبة الراجع لقصد أمرها، لعدم ثبوته.

لكنه يندفع.. **أولاً**: بأنه موقوف إما على القول بعدم اختصاص الأمر الغيري بالمقدمة الموصلة، أو على فرض إيقاع الصلاة بالوضوء المذكور، أما بناء على ما

هو التحقيق من اختصاصه بالموصلة فلو لم تترتب الصلاة على الوضوء المأتي به فهو غير واجب غيرياً، بل مستحب لا غير.

بل لا يظن بأحد البناء على عدم جواز قصد الاستحباب بالوضوء الذي لا يعلم بترتب الفريضة عليه ولا تقصد منه، بل يراد به الغايات المستحبة.

وإلا لزم تعذر الغايات المذكورة لتعذر الوضوء، لأنه وإن كان متصفاً بالوجوب الغيري، بناء على اتصاف غير الموصلة به، إلا أنه لا يصلح للمقربية المعتبرة فيه، لأن مقربية امتثال الأمر الغيري مشروطة بقصد التوصل به لامتثال الأمر النفسي بلا إشكال.

وثانياً: بأن اندكاك الاستحباب بالوجوب مختص بما إذا اتفق موضوعاهما في الإطلاق والتقييد، أما إذا اختلفا فلا مجال له، لتعدد الموضوع حقيقة، بلحاظ أن المطلق بحده مباين للمقيد، وكذا المقيدان مع اختلاف قيديهما سعة وضيقاً، وهو الحال في كثير من فروض المقام، لوضوح أن وجوب الوضوء غيرياً المترشح من وجوب الصلاة راجع إلى التكليف به موسعاً في تمام أجزاء الوقت.

أما استحبابه الغيري المترشح من الغايات المستحبة، فلابد أن يكون بالنحو المناسب لها، إما مضيقاً في الآن الأول فالأول، كما في استحبابه للكون على الطهارة أو في المسجد، ولقراءة القرآن ونحوها، أو بنحو آخر من التضييق، كما في استحبابه للنافلة التي وقتها أضيق من وقت الفريضة، أو للنوم، أو غير ذلك.

وإلا فلا مجال للالتزام بأن نتيجة اجتماع الاستحباب المضيق والوجوب الموسع في المقام ثبوت الوجوب فقط، إذ لو كان مضيقاً لم يناسب ملاكه، وإن كان موسعاً لزم عدم اقتضاء استحباب الغاية المضيقة ـ الذي عرفت فعليته ـ فعل مقدمتها.

إن قلت: يمكن الالتزام بوجوب الوضوء موسعاً لا غير، مع استحباب تعجيله، لا استحباب نفسه، ليتجه قصد الاستحباب به.

قلت: الحكم تابع للملاك، ومن الظاهر أن ملاك الأمر الغيري هو المقدمية

للمأمور به النفسي، وما هو المقدمة للغاية المستحبة ليس هو التعجيل، بل نفس الوضوء المعجل به، حيث تترتب عليه الغاية المستحبة، كما تترتب عليه الغاية الواجبة.

إن قلت: المطلق وإن كان مباينا للمقيد بحده، إلا أنهما متحدان في الخارج، وحيث كان الوضوء الواقع بعد الوقت فرداً للواجب الغيري لإمكان ترتب الفريضة عليه امتنع استحبابه مع ذلك.

قلت: امتناع اجتماع الاحكام التكليفية لتضادها إنما هو بلحاظ مقام الجعل والخطاب، حيث ترد على الماهيات الكلية القابلة للإطلاق والتقييد، لا بلحاظ مقام الامتثال بالفعل الخارجي، فإنه ظرف سقوط التكليف لا ثبوته.

وليست هي كالأحكام الوضعية والأعراض الخارجية، كالزوجية والرقية والبياض والحرارة، العارضة على الأفراد الخارجية دون الماهيات الكلية.

فغاية ما يلزم في المقام امتثال كلا الحكمين بالوضوء الخارجي الواحد، لا اتصافه بهما.

وتمام الكلام في ذلك في مبحث اجتماع الأمر والنهي، وقد أشرنا إلى طرف منه في مبحث تداخل الأغسال في المسألة الثالثة والسبعين، فراجع وتأمل.

وثالثاً: بأن الوجوب والاستحباب لما كانا مشتركين في الاقتضاء والطلب ومختلفين في الإلزام وعدمه، فاندكاك الاستحباب بالوجوب عند اجتماعهما إنما هو بمعنى ارتفاع عدم الإلزام الذي به امتياز الاستحباب، مع بقاء الطلب والاقتضاء الناشئ من قبله، لعدم التنافي بينه وبين الطلب والاقتضاء الناشئ من الوجوب، بل يتأكد أحدهما بالآخر، كما لو اجتمعت جهتان للوجوب أو للاستحباب.

ومن الظاهر أن منشأ التقرب بالاستحباب مع انفراده هو الطلب والاقتضاء، لا عدم الإلزام، فلا يكون اندكاك الاستحباب بالوجوب في المقام مانعاً من التقرب به، لبقاء منشأ التقرب معه، كما نبه له سيدنا المصنف قدس سره.

وربما يرجع إليه ما عن السلطان من استحباب الوضوء في كل وقت حتى

وقت الفريضة، كما يحتمل رجوعه لما سبق في الوجه الثاني.

نعم، لو قصد التقرب بالاستحباب مقيداً بوجوده الاستقلالي وبحده غير المندك في الوجوب، اتجه البطلان مع الغض عن الوجهين السابقين.

لكنه محتاج إلى عناية خاصة ـ كما سبق نظيره في المسألة الواحدة والسبعين ـ وخارج عن محل الكلام، إذ الكلام في قصد الغاية المستحبة من حيث هو.

ومن هنا ظهر الحال فيما لو ضاق وقت الفريضة حيث يكون استحباب الكون على الطهارة لغواً، كما سبق، فإن لغوية الاستحباب حينئذٍ إنما هي بمعنى لغوية الحكم بعدم الإلزام، لا بمعنى لغوية الطلب والاقتضاء، الذي هو ملاك التقرب فيه، بل هو باق مع وجوب الفريضة، غير لاغٍ، لأنه موجب لتأكيد الداعوية نحو الفعل.

وأما الغايات المستحبة المزاحمة للفريضة، والتي عرفت سقوط أمرها، فتبتني صحة الوضوء بقصدها إما على الأمر الترتبي، أو إمكان التقرب بالملاك، وكلاهما تام، على ما حرر في مسألة الضد.

هذا كله مع الالتفات للحال، أما مع الغفلة عن وجوب الفريضة وتخيل فعلية الغاية المستحبة لا غير، فلا يتوقف تصحيح الوضوء على ما تقدم، لما سبق في المسألة الواحدة والسبعين من الاكتفاء في الوضوء بالتقرب ولو بقصد أمر متخيل لا واقع له، فراجع.

ثم إن ما سبق مبني على عدم اعتبار نية الوجوب والندب في الوضوء، وأما بناء على اعتبار نية أحد الأمرين، فظاهر القائلين به إرادتهم من الندب هو الندب غير المجامع للوجوب ـ كما فيما قبل الوقت ـ أما المجامع له ـ مع الاندكاك أو بدونه، على الكلام السابق ـ فلا يكفي قصده، لظهور كلامهم في التفصيل القاطع للشركة، فلا يجوز مع الوجوب نية الندب وإن كان ثابتاً في الجملة.

لكن أدلتهم المتقدمة قد تقصر عن ذلك، بل تناسب الاكتفاء بنية الندب في

محل الكلام.

والأمر سهل بعد ما سبق في مباحث النية من عدم تمامية المبنى المذكور وأنه يكفي التقرب، الذي عرفت حصوله بقصد الغاية المندوبة في المقام.

بقي في المقام شيء، وهو أنه وقع الكلام بين الأصحاب في أن الوضوء المأتي به لغاية هل يجوز الدخول به في بقية الغايات، أو لا؟ وقد اضطربت كلماتهم في ذلك وكثرت الأقوال المنقولة فيه بما لا مجال لاستقصائه وإطالة الكلام فيه، بل ينبغي التعرض لأمرين يتضح منهما الحال في ذلك.

الأول: الظاهر أن كل وضوء وارد على الحدث الأصغر مع الطهارة من الأكبر موجب للطهارة من الحدث الأصغر، بأي غاية وقع، فإن أدلة كثير من وضوءات الغايات قد تضمنت إفادتها الطهارة، ومن القريب جداً إلغاء خصوصية مواردها، كما هو المناسب للمرتكزات، ولا سيما بملاحظة ما تقدم في استحباب الكون على الطهارة من أن تسمية الأفعال المخصوصة بالوضوء إنما هو بلحاظ سببيتها للطهارة.

مضافاً إلى أنه المستفاد من سبر النصوص الكثيرة..

منها: ما تضمن انتقاض الوضوء بالنواقض المذكورة وعدم انتقاضه بغيرها، لوضوح أنه لا يصح نسبة الانتقاض للوضوء إلا بلحاظ أثره القابل للاستمرار، وليس أثره المقصود إلا الطهارة، كما يظهر بأدنى نظر في النصوص وبالتأمل في المرتكزات.

ولا سيما مع التصريح بأن أثره الطهارة منها فيما عن الفضل بن شاذان عن الرضاﷺ بسند لا يخلو عن اعتبار من قوله: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين...لأن الطرفين هما طريق النجاسة... فأُمروا بالطهارة عندما تصيبهم تلك النجاسة من أنفسهم...»[1].

ومنها: ما تضمن إطلاق الموجب على النواقض، لوضوح أنه لا يراد به

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

وجوبه بها تكليفاً، بل تحقق موضوعه وهو الحدث المرتفع به، فتأمل.

ومنها: ما تضمن التعبير بكون المكلف على وضوء، لظهور أن ما هو القابل للاستمرار هو الأثر، الذي عرفت أنه الطهارة.

ومثله ما تضمن التعبير عنه بأنه متوضئ، لوضوح عدم إرادة صدور الوضوء منه ولو تعقبه الحدث، بل كونه على وضوء وطهارة.

ومنها: ما تضمن إطلاق الطهور والطهارة على الوضوء، وهي نصوص كثيرة لا مجال لاستقصائها كقوله عليه السلام: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا»[1]، وهو الذي أُشير إليه في ذيل آية الوضوء والغسل والتيمم بقوله تعالى: ﴿**وَلكِن يُرِيدُ لِيطَهِّرَكُم**﴾[2]، وغير ذلك.

فإن بعضها وإن ورد في موارد خاصة إلا أن استفادة العموم من مجموعها قريب جداً، بل هو الظاهر من الطائفة الأُولى، لظهورها في انتقاض كل وضوء به الملازم لكونه ذا أثر قابل للانتقاض.

فلا ينبغي التأمل بلحاظ جميع ما تقدم في العموم المذكور.

إن قلت: هذا قد يتم في الوضوء المأتي به للغايات المعلومة المشروعية، دون ما لم تثبت مشروعيته وإنما يؤتى به برجاء المطلوبية أو بتخيل أمر لا واقع له، حيث لا طريق لإثبات ترتب الطهارة عليه، لاختصاص ما تقدم بالوضوء المشروع.

قلت: عدم مشروعية الوضوء بالخصوصية المقصودة حين الإتيان به لا ينافي مشروعيته للكون على الطهارة أو غيره من الغايات المشروعة، ومقتضى العموم المتقدم ترتب الطهارة عليه وإن لم يقصد أمر تلك الغايات به، لعدم الدليل على اعتبار قصده في ترتب الطهارة عليه.

على أن مقتضى أدلة النواقض مشروعيته وتحقق موضوعه وإن لم يكن مأموراً به، ومقتضى أدلة شرحه وتحديده بالغسلتين والمسحتين تحققه وترتب

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٦.

(٢) سورة المائدة: ٦.

أثره وهو الطهارة بها.

غاية ما دل عليه الإجماع اعتبار القربة فيه، وهي لا تتوقف على اعتبار الأمر به، فضلاً عن إحرازه، بل يكفي فيها احتماله والاعتقاد به ولو خطأ.

فمشروعيته التي لابد منها هي تحقق موضوعه المعلوم في المقام، لا ورود الأمر به، ليقدح عدم إحرازه.

ومما ذكرنا يظهر تحقق الطهارة بالوضوء الوارد على الطهارة من الحدث الأصغر، وهو التجديدي، لأنه وضوء أيضاً منتقض بالحدث، كما ينتقض غيره بمقتضى إطلاق أدلة النواقض، كما يناسبه التطهر عليه في معتبر محمد بن مسلم وأبي بصير المتقدم، وقد سبق في أواخر المسألة الواحدة والسبعين أن الوضوء الرافع والتجديدي ماهية واحدة مشتركة في أثر واحد قابل للتأكد، فراجع.

بل الظاهر أن الوضوء الوارد على الحدث الأكبر إما موجب للطهارة من الحدث المقارن له، كالوضوء لمعاودة الجماع ولنوم الجنب، أو لتخفيفه، كما في وضوء الحائض وقت الفريضة ـ نظير وضوء المسلوس ـ ولذا لا إشكال ظاهراً في انتقاضه بالحدث، بنحو يمنع من ترتب الأثر المقصود منه عليه، كما هو مقتضى إطلاق نصوص النواقض. وهو المناسب للتعبير عنه في بعض نصوصه بالتطهر.

الثاني: أن تشريع الوضوء لجميع الغايات المأمور بها وغيرها ليس بلحاظ نفسه، بل بلحاظ أثره ـ وهو الطهارة ـ عليه، كما هو الظاهر من الأمر بالطهارة في بعضها، ويكون المكلف على وضوء أو متوضئاً في آخر، وبكلا الأمرين في ثالث، وهو الغالب في الغايات المذكورة، بل الظاهر ـ كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره ـ أن جميع أدلة الوضوءات المأمور بها في حال الحدث الأصغر دون الأكبر التي وصلتنا قد تضمنت ذلك.

نعم، بعض النصوص الواردة في الوضوء حال الحدث الأكبر لم تتضمن إلا الأمر بالوضوء، كما ورد في الوضوء لتغسيل الجنب للميت وجماع المغسل له،

مسألة ١٠٢: سنن الوضوء ـ على ما ذكره العلماء رضي الله عنهم ـ وضع الإناء الذي يغترف منه على اليمين (١)،

ومعاودة الجماع.

إلا أن الظاهر رجوعه له أيضاً، لأنه المنصرف منه ارتكازاً، ولعدم الإشكال ظاهراً في استئناف الوضوءات المذكورة بالحدث الأصغر قبل فعل غاياتها، كما هو مقتضى إطلاق أدلة النواقض.

وقد تقدم في الوضوء للكون على الطهارة ما له نفع في المقام، فراجع.

إذا عرفت هذا، ظهر أن الوضوء المأتي به لغاية يجوز الدخول به في غيرها من الغايات، من دون فرق بين الصلاة وغيرها، ولا بين الغاية الواجبة وغيرها، لأنه إذا كان الوضوء موجباً للطهارة، وكانت هي الشرط في جميع الغايات، تعين جواز إيقاع تلك الغايات بذلك الوضوء ما لم ينتقض بالحدث.

نعم، لابد من عدم مانع آخر من إيقاع الغاية، كالحدث الأكبر المانع من كثير من غايات الوضوء، وإن شرع الوضوء حينه لبعض الغايات، حيث لا ينفع الوضوء المذكور إلا للغايات المشروعة حينه، فلو توضأ الجنب للجماع اكتفى به للجماع أو النوم، دون الصلاة.

وبما ذكرنا يظهر ضعف الخلاف في عموم ذلك من بعضهم، كما يظهر ضعف أدلتهم بالنظر فيها.

ولا يسعنا التعرض لأدلتهم وإطالة الكلام فيها بعدما ذكرنا. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، ومنه نستمد العون والتوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) فقد أطلق جماعة من الأصحاب استحباب وضع الإناء على اليمين، وفي المدارك أنه المشهور، بل في المعتبر وعن الذكرى أنه مذهب الأصحاب.

لكن في المعتبر أن المراد به الإناء الذي يغترف منه باليد، لا الذي يصب منه، بل في المدارك وعن نهاية الاحكام وجملة من الأصحاب تخصيصه بذلك،

وأنه إذا كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار، وفي الجواهر: «ولعل إطلاق كثير منهم استحباب وضعه على اليمين مبني على استحباب كون إناء الوضوء مما يغترف منه».

وكيف كان، فقد يستدل عليه..

تارة: بالنبوي المرسل في المعتبر وغيره: «قال صلى الله عليه وآله: إن الله يحب التيامن في كل شيء»[١]، وما روته العامة عن عائشة: «كان النبي يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»[٢].

وأخرى: بأنه أمكن في الاستعمال وأدخل في الموالاة، ولا سيما بناء على ما يأتي من استحباب الاغتراف باليمين. ولعله لذا خصه بعضهم بما يغترف منه، دون ما يصب منه، حيث يكون الأسهل وضعه على اليسار، كما قيل.

ويشكل الأول: بظهور التيامن والتيمن في العمل باليمين والبدء بها، كما في التطهير والترجل والتنعل، لا ما يعم وضع الشيء على اليمين.

والثاني ـ مع عدم اطراده ـ: بعدم وضوح الدليل على استحباب الأسهل والأمكن، وإن ذكر ما في المعتبر من أنه نوع من تدبير.

نعم، في الجواهر: «وكأنه إشارة إلى ما ورد في الأخبار ـ على ما قيل ـ: إن الله يحب ما هو الأيسر والاسهل» . لكن لم نطلع على الأخبار المذكورة ليتضح مفادها.

وأما ما في المدارك وعن الأردبيلي من أن الأولى العمل بما تضمنه صحيح زرارة الحاكي لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله: «فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه»[٣].

فيشكل: بأن الصحيح وارد لبيان نفس الوضوء الواجب، دون آدابه

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣ والمعتبر ص ٤٣.

(٢) عن صحيح البخاري باب التيمن في الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

ومقارناته، فلا يكون وضع الإناء بين اليدين دالاً على استحبابه، فضلاً عن أن ينافي استحباب وضعه على اليمين أو يخصصه بما يناسب الأمرين.

ومنه يظهر ضعف ما في الجواهر من الاستدلال بنصوص الوضوءات البيانية على استحباب كون الإناء مما يغترف منه، الذي تقدم منه توجيه إطلاق الأصحاب به.

هذا، ولو لم يكن الوضوء من الإناء، بل من نهر أو حوض أو حنفية أو غيرها، كان استحباب جعلها في جانب اليمين أو الاغتراف منها من الجانب المذكور أشكل، وإن احتمله في الجواهر.

واعلم أنهم كما ذكروا استحباب وضع الإناء على اليمين ذكروا استحباب الاغتراف بها، بل في المعتبر وعن الذكرى نسبته للأصحاب.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى النبويين المتقدمين، بناء على ما سبق فيهما ـ ما في صحيح ابن أُذينة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث المعراج: «فدنا رسول الله صلى الله عليه وآله من صاد، وهو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقى رسول الله صلى الله عليه وآله الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين»(١).

فما حكاه في مفتاح الكرامة عن المجمع من عدم الدليل على استحبابه في غير محله.

نعم، ربما يدعى قصور ما تقدم عن الاغتراف لغسل اليمنى، لأن النبويين إنما ينهضان بترجيح اليمين عند الدوران في العمل الواحد بينها وبين اليسار، لا في مثل المقام، حيث لابد من أخذ الماء باليسار، وإنما الشك في استحباب زيادة عمل، وهو أخذه أولاً باليمين وإفراغه فيها.

وأما الصحيح، فهو إنما ينهض باستحباب أخذ الماء باليمنى للوجه، دون غيره، لأنه التناول الأول الذي حكي عن النبي صلى الله عليه وآله وفرض كونه منشأ للاستحباب. فلا مجال للبناء على استحباب الاغتراف باليمنى لغسلها، ولا سيما مع اشتمال

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية[١] على الاغتراف له باليسرى.

ويشكل: بأن أخذ الماء باليسرى لا يكون عملا بها عرفا إذا كان بنحو الصب فيها، بل يختص بما إذا كان بنحو التناول أو الاغتراف، فمع دوران الأمر بين الاغتراف باليمنى والصب باليسرى والاغتراف باليسرى رأساً، يكون مقتضى النبويين استحباب الأول.

كما أن ظاهر الصحيح استحباب أخذ الماء باليمين لجميع أجزاء الوضوء، وإلا كان المناسب التنبيه على خلاف ذلك في بعضها لمسيس الحاجة لذلك، وليكن ذلك قرينة على كون عمله صلى الله عليه وآله كذلك، وإن لم ينبه صريحاً لغير تناوله الأول. وأما نصوص الوضوءات البيانية، فهي لا تنهض دليلاً في المقام، لما تقدم.

ولا سيما مع ما في صحيح محمد بن مسلم من قوله: «ثم أخذ كفاً آخر بيمينه فصبه على يساره فغسل به ذراعه الأيمن»[٢]. فإن تعمده عليه السلام لذلك مع مخالفته لمقتضى الطبيعة ظاهر جداً في رجحانه، فيتعين الخروج به عن النصوص المتضمنة الاغتراف باليسرى لو فرض ظهورها في استحباب ذلك بدواً، وحملها على الجري على الوضع الطبيعي من دون تصد لبيان المستحب في ذلك، بل الواجب لا غير.

ومن ثم كان استحباب ما تضمنه قوياً جداً، كما نسبه في جامع المقاصد للأصحاب.

هذا، ومقتضى صحيح ابن أُذينة عموم استحباب أخذ الماء باليمنى لغير

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء الأحاديث: ٢٢، ٣، ٤، ٦، ١٠.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧. ونقل نحوه سيدنا المصنف قدس سره في صحيح زرارة وبكير. لكنه مروي في الكافي هكذا: «ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى...» [الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣].

وفي التهذيب والاستبصار هكذا: «ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق...». [الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١١].

والتسمية (١)،

الاغتراف، ولا سيما مع كون مورده التلقي.

فلا مجال لما يظهر من جامع المقاصد من اختصاصه بصورة الأخذ بالاغتراف، وإن اقتصر الأصحاب عليه.

(١) كما ذكره جماعة كثيرة، بل في الغنية والمعتبر والمنتهى وعن الذكرى وغيرها الإجماع عليه.

للنصوص المستفيضة[١]، وفي كثير منها أن من سمّى طهر جسده كله وكان كمن اغتسل، ومن لم يسم لم يطهر منه إلا ما أصابه الماء.

بل مقتضى ما تضمنه بعضها من أن من لم يسم على وضوئه وغيره من عمله كان للشيطان فيه شرك، كراهة تركها.

هذا، وفي مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن رجلاً توضأ وصلى، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أعد وضوءك وصلاتك، ففعل وتوضأ وصلى، فقال له النبي: أعد وضوءك وصلاتك، ففعل وتوضأ وصلى، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: أعد وضوءك وصلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السلام فشكا ذلك إليه، فقال له: هل سميت حيث توضأت؟ قال: لا. قال: سمّ على وضوئك، فسمى وتوضأ وصلى، فأتى النبي فلم يأمره أن يعيد»[٢]. ومقتضى الأمر بالإعادة فيه شرطية التسمية.

ولا مجال للإشكال فيه بالإرسال، لما تقدم في تحديد الكر من حجية مراسيل ابن أبي عمير.

وكذا حمل التسمية فيه على النية ـ كما صنعه الشيخ في التهذيب والاستبصار ـ لمخالفته للظاهر جداً، بل يمتنع عادة عدم تحقق النية من الرجل المذكور.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

كما أن حكاية الصادق عليه السلام له لا تناسب كونه منسوخاً، وإن احتمله في الوسائل.

نعم، هو لا ينهض بإثبات الشرطية بعد ظهور تسالم الأصحاب على عدمها، المَطابق للسيرة القطعية، وللنصوص المتضمنة أن من لم يسم لا يطهر منه إلا ما أصابه الماء، فإنه صريح في ترتب الأثر على طهارته وعدم فسادها.

ومن ثم يقرب حمله على الاستحباب، بل لعله الأنسب بلسانه في نفسه، لأن المهتم بالامتثال لا يترك الشرط إلا غفلة عن شرطيته، فيكفي تنبيهه عليها بأيسر طريق، أما تارك المستحب فكثيراً ما يتركه تسامحاً فيه أو استهواناً له، فيناسبه إظهار شدة الاهتمام به بمثل هذا البيان الذي ليس من شأنه أن يغفل عنه.

ولا موجب مع ذلك لحمله على التقية ـ حيث حكي عن بعض العامة القول بالوجوب ـ وإن جعله في الجواهر أولى واستشكل في العمل بمضمونه بالنسبة لمشروعية إعادة الوضوء والصلاة لترك هذا المستحب.

بقي في المقام أمران..

الأول: حكي عن الذكرى أنه لو ترك التسمية ابتداءاً عمداً أو سهواً أتى بها متى ذكر، وعن التذكرة ونهاية الاحكام التردد مع العمد، وفي المنتهى: «لو فعلها خلال الطهارة لم يكن قد أتى بالمستحب».

أما النصوص، فهي مختلفة الألسنة، ففي جملة منها التعبير بالتسمية على الوضوء، وفي صحيح معاوية بن عمار: «فإذا توضأت فقل: أشهد أن لا إله إلاّ الله، اللهم...»[1]، وفي مرسل ابن أبي عمير: «إذا سميت في الوضوء...»[2]، وفي خبر أبي بصير ومرسل الصدوق: «من توضأ فذكر اسم

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

الله...»[١].

ولا إشكال في شمول ما عدا الأول للتسمية في الأثناء، بل لا يبعد شمول الأول لها، ومعه لا مجال لما سبق من المنتهى، ولا سيما مع ما ورد في آداب المائدة من مشروعية تدارك التسمية في الأثناء[٢]، وهو المناسب للارتكاز هنا.

نعم، تضمن غير واحد من النصوص التسمية حين وضع اليد في الماء عند الاستنجاء مقدمة للوضوء[٣]، وعند الوضوء[٤]، وبعد الشروع في غسل الوجه[٥] وفي أول الوضوء[٦]، بل في حديث الأربعمائة: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمي، يقول قبل أن يمس الماء: بسم الله وبالله...»[٧].

إلا أنها لا تنافي الإطلاق المتقدم، بل تحمل على الفضل، كما هو المناسب للارتكاز، ولما تضمن أن من لم يسم على عمله كان للشيطان فيه شرك[٨]، لأن حجز التسمية للشيطان عن الاشتراك في العمل إنما يكون من حين وجودها لا قبله، فإذا وقعت في الأثناء كان شريكاً في أول العمل، فلاحظ.

الثاني: أن مقتضى إطلاق ذكر اسم الله تعالى في الوضوء الذي تضمنه غير واحد من النصوص الاكتفاء بذكر أحد أسمائه تعالى ولو مفرداً، وإن لم يبعد انصرافه لخصوص ذكره في جملة تناسب تعظيمه، كالاستعانة به والثناء عليه وتمجيده.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٤، ٨.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥٦، ٥٨ من أبواب آداب المائدة.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٢، وباب: ٢٦ من الأبواب المذكورة حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢١.

(٧) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٨) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١٢، ١٣.

والدعاء بالمأثور (١)،

ولا يعتبر خصوص الاستعانة بمثل: بسم الله، وإن تضمنته جملة من النّصوص، ولعله المنصرف من عنوان التسمية في غير واحد منها، لعدم التنافي بين المطلق والمقيد في المستحبات، ولا سيما مع ما تقدم في صحيح معاوية بن عمار من الاكتفاء بالشهادة والدعاء.

(١) يعني: للوضوء بجملته، أما الدعاء لأجزائه ومندوباته فسيأتي منه قدّس سرّه التعرض له.

وقد تضمنت ذلك جملة من النصوص على اختلافها في كيفية الدعاء.

ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا وضعت يدك في الماء فقل: بسم الله وبالله. اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»[١].

ونحوه حديث الأربعمائة[٢]، إلا أنّه تضمن أن ذلك قبل وضع اليد في الماء.

وصحيح معاوية بن عمار[٣]، إلا أنه أبدل التسمية بالشهادة ـ كما تقدم ـ وأضاف في ذيله: «والحمد لله ربّ العالمين».

وفي مرسل الصدوق: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ قال: بسم الله وبالله وخير الأسماء لله وأكبر الأسماء لله، وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الأرض. الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي وأحيى قلبي بالإيمان. اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وأرني كل الذي أحب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء»[٤].

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

وغسل (١) اليدين (٢)

ويأتي حديث وضوء أمير المؤمنين عليه السلام عند التعرض لأدعية أجزاء الوضوء إن شاء الله تعالى.

(١) كما صرح به جمع كثير من القدماء والمتأخرين، بل في الخلاف والغنية والمعتبر دعوى الإجماع عليه.

وتقتضيه جملة من النصوص، كصحيح الحلبي [عن أبي عبدالله عليه السلام: سئل كم. كافي]: «سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى [يده. في] قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول، واثنتان من حدث الغائط [الغائط. في] وثلاث من الجنابة»[١]، وصحيح عبد الكريم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء أيدخلها في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا، حتى يغسلها. قلت: فإنه استيقظ من نومه ولم يبل أيدخل يده في وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا، لأنه لا يدري حيث باتت يده، فليغسلها»[٢]، وغيرهما.

وهي محمولة على الاستحباب أو كراهة ترك غسل اليد، لتسالم الأصحاب على عدم الوجوب، وللنصوص كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة»[٣]، وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الرجل يبول ولا يمس يده اليمنى شيئاً أيغمسها في الماء؟ قال: نعم وإن كان جنباً»[٤]، وغيرهما.

(٢) كما هو المصرح به في كلام الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى تثنية اليدين في غير واحد من نصوص الجنابة[٥] ـ

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٦، ٤٤ من أبواب الجنابة.

إطلاق اليد في ذيل صحيح عبد الكريم المتقدم، وفي حديث حريز عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: يغسل الرجل يده من النوم مرة، ومن الغائط والبول مرتين، ومن الجنابة ثلاثاً»[1]، وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل يده فيه أيتوضأ من فضله للصلاة؟ قال: إذا أدخل يده وهي نظيفة فلا بأس، ولست أحب أن يتعود ذلك، إلا أن يغسل يده قبل ذلك»[2] ومرسلي الصدوق الآتيين[3].

ولا ينافيه التقييد باليمنى في صدر صحيح عبد الكريم وفي صحيح الحلبي على رواية التهذيب والاستبصار ـ كما سبق ـ لوقوعه في كلام السائل.

على أن إلغاء خصوصيتها عرفاً قريب جداً.

فما في الحدائق والجواهر من التأمل في استحباب غسلهما معاً من النصوص في غير محله.

ومثله توجيهها الاقتصار على اليمنى بأنها هي التي تدخل في الماء يغترف بها لجميع أعضاء الوضوء، لوضوح أنه لا أثر لذلك مع عموم استحباب غسل اليد لصورة عدم الاغتراف بها، ومع تقييده بالاغتراف لا يستحب غسل اليد بدونه وإن كانت اليمنى، ويستحب معه وإن كانت اليسرى.

وكذا ما في الحدائق من أن ما تضمنته رواية عبد الرحمن الآتية الحاكية لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام من قوله عليه السلام: «فأتاه محمد بالماء فأكفأه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى»[4] ظاهر في الاقتصار على غسل اليمنى، لاندفاعه بأن صب الماء عليها لا يستلزم تخصيصها بالغسل، لتعارف غسلهما معاً بالصب على إحداهما. على أنها لم تتضمن كون الصب لغسل اليد، بل لعله للاستنجاء المذكور

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤، ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

من الزندين (١)

بعد ذلك، فلاحظ.

(١) كما في المنتهى وجامع المقاصد والروضة وكشف اللثام والمدارك وعن الذكرى، وإليه يرجع ما في القواعد من الاقتصار على الكفين.

وهو الظاهر من النصوص المتقدمة ـ بعد القطع بعدم إرادة المعنى الحقيقي منها، وهو تمام العضو إلى الكتف ـ لأن الكف هو المعد للاستعمال وبه يكون تناول الماء من الإناء، ولذاكان هو المنصرف من إطلاق غسل اليد للأكل، وإرادة ما زاد عليه مع ذلك تحتاج للبيان.

بل لم يعهد إطلاق اليد على ما زاد على ذلك مما دون الذراع، وإطلاقها على ما ينتهي بالمرفق ـ كما في الوضوء ـ من دون تقييد لو ورد لا مجال للجري عليه هنا، لبعد إرادة ذلك في نفسه بعد كونه هو الواجب في الوضوء، فلا يمكن الاعتماد على الإطلاق في بيانه، بل يتعين للكفين.

ولعله لذا نسب في الحدائق التحديد بالزندين للأصحاب، مع عدم التحديد به قبل العلامة، وإنما اقتصر الأكثر على التعبير باليدين، بل هو المنسوب للأصحاب في كشف اللثام ومفتاح الكرامة، وهو مورد جل دعاوى الإجماعات المتقدمة أو كلها.

نعم، ورد الأمر بغسل الذراع في بعض نصوص الجنابة[١]، ونصفه في آخر[٢]، وما دون المرفق في ثالث[٣]. وهو لا ينافي ظهور الإطلاق في الكفين. وبهما صرح في جملة منها[٤]، ويتعين الجمع باختلاف مراتب الفضل أو بغير ذلك

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٦، ١٦، وباب: ٤٤ من الأبواب المذكورة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

قبل إدخالهما في الإناء الذي يغترف منه (١)

على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتجه بناء على استحباب غسل اليدين تعبداً مطلقاً، أما بناء على اختصاصه بما إذا أُريد غمسهما في الماء فالأقرب الحمل على المقدار الذي يغمس ويغترف به، وإن زاد على الكف، لأنه المناسب لارتكاز كون الغسل فراراً عن انفعال الماء بأثر الحدث المذكور، حيث يصلح ذلك لأن يكون قرينة عرفاً على تعيين المقدار المغسول بعد تعذر الحمل على المعنى الحقيقي.

(١) كما هو المصرح به في كلام الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم المتقدمة.

ويقتضيه إطلاق ما تقدم في صحيح عبد الكريم صدراً وذيلاً.

مضافاً في النوم لحديث حريز المتقدم ومرسل الصدوق عن الصادق: «قال عليه السلام: اغسل يدك من النوم مرة»[1].

وفي البول لصحيح الحلبي المتقدم، ومرسل الصدوق الآخر: «قال الصادق عليه السلام: اغسل يدك من البول مرة، ومن الغائط مرتين، ومن الجنابة ثلاثاً»[2].

نعم، تقدم في حديث حريز أن الغسل من الغائط والبول مرتين.

وقد حمله غير واحد على إرادة اجتماعهما فيكتفى بالأكثر ـ الذي هو حكم الغائط ـ للتداخل، لا على صورتي انفراد كل منهما، لينافي ما تقدم، وإلا كان الأنسب الفصل بينهما بـ«من»، كما فصل بها بين الصور الثلاث.

لكنه مستلزم لخلو ذكر البول عن الفائدة وإهمال حكمه مع شدة الحاجة لبيانه، لشيوع صورة انفراده.

ولعل عدم الفصل بينهما بـ«من» لاتحاد حكمهما، لا لإرادة صورة اجتماعهما. ومن ثم لم يبعد الجمع بينه و بين صحيح الحلبي ومرسل الصدوق

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

لحدث النوم أو البول مرة (١)،

بالحمل على بيان الأفضل.

ولعله الوجه فيما عن المجمع من أن المرة أقل الاستحباب، وإلا فيستحب مرتان في البول والنوم.

نعم، يشكل في النوم، لعدم الدليل.

وأشكل منه ما في اللمعة من إطلاق استحباب المرتين في الوضوء الشامل للوضوء من الريح وبقية النواقض، بل للوضوء التجديدي، مع عدم الدليل على استحباب غسل اليدين فيهما، فضلاً عن كونه مرتين.

(١) فلو لم يكن الوضوء بالاغتراف لم يستحب الغسل، كما هو ظاهر جل الأصحاب، لاشتمال فتاواهم ومعاقد إجماعاتهم على القيد المذكور.

وكأنه لظهور صحيحي الحلبي وعبد الكريم وخبر علي بن جعفر في خصوصية الإدخال في الإناء.

لكن قرّب في كشف اللثام وغيره العموم، لإطلاق حديث حريز ومرسلي الصدوق، لدعوى عدم نهوض النصوص الأُول بتخصيصها، وكأنه لأن التقييد به فيها وقع في كلام السائل، ولعدم التنافي بين المطلق والمقيد في المستحبات، كما سبق.

ويشكل: بأن ظاهر النصوص الأُولى خصوصية الإدخال في استحباب الغسل، وأنه إنما يكون لأجله، لا مجرد ثبوته معه، فلابد من الجمع بينها وبين الثانية إما بتأكد الاستحباب لأجل الغمس، أو بحمل الثانية على صورة إرادة الإدخال، والثاني أقرب، لقرب عدم صدور الثانية لبيان استحباب الغسل، ليستفاد منه العموم، بل لبيان عدده مع المفروغية عن استحبابه في الجملة من دون تحديد لمورده، ولذا لم يقيد حتى بالوضوء، وبل لو بني على إطلاقه كان من أحكام نفس الحدث ولو مع العلم بتجدده قبل الطهارة، وهو بعيد جداً، ولذا لم يشر الأصحاب

والغائط مرتين (١).

لذلك في أحكام الخلوة، بل جعلوه من سنن الوضوء.

إن قلت: لما كان الغسل قبل الاغتراف لتجنب تأثير اليد في الماء ارتكازاً، فالمناسب عمومه لصورة عدم الاغتراف، لتجنب تأثيرها في الماء المصبوب بها لغسل الوجه.

قلت: ربما لا ينفعل الماء بوضعه في اليد لأجل غسل الوجه بها، بل تنغسل هي به مع الوجه، كما في وضعه فيها عند غسل اليد الأُخرى، فإن المتعارف غسلهما معاً بصب الماء في إحداهما، وليس هو كوضعها في الماء المستقر في الإناء، فتأمل جيداً.

ومن ذلك يظهر اختصاص الاستحباب بالاغتراف بالقليل، كما صرح به في المنتهى وغيره، دون الكثير خصوصاً مثل النهر، لا لأن منشأه احتمال النجاسة، لما يأتي، بل لقصور صحيحي الحلبي وعبد الكريم وخبر علي بن جعفر عنه بعد التعبير في الأول بالإناء، وفي الثاني بوضوئه ـ الذي يراد به ما يتوضأ به من الماء، لا ما يتوضأ منه ـ وفي الثاني بفضله، لظهور العناوين المذكورة في القليل العرفي، ولا تنطبق على الكر، بل ولا على بعض المراتب التي دونه، وإنما يعمم الحكم لها بفهم عدم الخصوصية، أو بظهور تسالم الأصحاب على ذلك.

ومنه يظهر ضعف ما في كشف اللثام من التعميم للكثير، لابتنائه على العمل بالمطلقات.

وأضعف منه ما في الروضة من التعميم له مع الجري على التقييد بالاغتراف، مع أن التقييد به يبتني على إهمال المطلقات والرجوع لنصوص التقييد الظاهرة في خصوص القليل.

(١) كما هو المصرح به في كلام الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم.

ويقتضيه صحيح الحلبي، وحديث حريز سواءً حمل على صورتي انفراد

كل من البول والغائط أم صورة اجتماعهما مع البناء على التداخل.

لكن عن النفلية والبيان استحباب المرة فيه أيضاً. وردّ بعدم الدليل عليه.

اللهم إلا أن يستدل له بإطلاق خبر علي بن جعفر الشامل لصورة الاستنجاء بعد حدث الغائط، حيث يكون الجمع بينه وبين ما تقدم بالحمل على الأفضل، لا بالتقييد، لعدم التنافي بين المطلق والمقيد في المستحبات.

وأما الاستدلال عليه بخبر حريز بحمله على صورة الاجتماع مع البناء على عدم التداخل، فهو كما ترى، لما سبق من منع حمله على صورة الاجتماع، ولأن الظاهر في المقام التداخل، لتفرع الاستحباب ارتكازاً على سببية الأحداث المذكورة لأثر يرتفع بالغسل، وقد سبق عند الكلام في اعتبار طهارة الأعضاء عند غسلها للوضوء أن مقتضى الإطلاق في الأسباب التداخل، وهو يقتضي في المقام الاكتفاء بغسل واحد لجميع آثار الأحداث.

مضافاً إلى بعد عدم التداخل في نفسه جداً، لكثرة تكرر الحدث بنحو يلزم كثرة التكرار في الغسل وهو مغفول عنه، ولا سيما مع التداخل في نفس الوضوء، فعدم التنبيه عليه في النصوص موجب لوضوح التداخل، كما هو ظاهر الأصحاب لذلك أيضاً، بل هو المصرح به في المنتهى وغيره.

بقي في المقام أُمور..

الأول: الظاهر أن غسل اليدين ليس لتوهم النجاسة، فيستحب مع اليقين بعدمها، كما في المنتهى ونسبه الوحيد للأصحاب. وكأنه لإطلاق كلامهم.

وهو مقتضى إطلاق النصوص، بل هو متيقن منها، لغلبة اليقين بالطهارة بعد الاستنجاء، وللتصريح بعدم الإمساس في صحيح عبد الكريم وبنظافة اليد في خبر علي بن جعفر، حيث يبعد معهما الحمل على خصوص صورة احتمال النجاسة، بل هو المناسب لاستحباب الغسل من البول مرة ومن الغائط مرتين، مع أن التطهير منهما بالعكس.

ومنه يظهر لزوم حمل التعليل في صحيح عبد الكريم بأنه لا يدري حيث

باتت يده إما على بيان الحكمة ولو بلحاظ إمكان خطأ يقين المكلف بالطهارة، أو على جهله بتحقق ما يقتضي غسلها من مس الشيطان ونحوه، لا خصوص احتمال المكلف التنجس.

كيف وكثيراً ما يقطع المكلف بعدم تنجس يده حال النوم بنحو لا يمكن حمل الصحيح على خصوص صورة احتماله، إذ لا يحسن إطلاق التعليل بالعلل غير الغالبة.

الثاني: لو لم يقصد الوضوء فهل يستحب غسل اليدين للاغتراف أو لا؟ وجهان، اختار ثانيهما في المنتهى. قال: «لعموم الأمر بالغسل لمريد الغمس».

لكن العموم المذكور غير ظاهر، لأن حديث حريز ومرسلي الصدوق لم يتعرض فيها للغمس، والمتيقن من صحيحي الحلبي وعبد الكريم صورة الغمس للوضوء، للسؤال في أولهما عنه، وفي الثاني عن الغمس في الوَضوء الذي هو الماء الذي يتوضأ منه.

فلعل الأولى أن يقال: الظاهر من الأمر بالغسل قبل إدخال اليد في الإناء لتجنيب الماء أثر الحدث الذي لا ينبغي معه استعماله، فمرجعه إلى كراهة الاستعمال بإدخال اليد قبل غسلها، ولا أثر في ذلك ارتكازاً لنية الوضوء به، كما هو الظاهر من خبر علي بن جعفر، لظهوره في كراهة الوضوء بفضل ماء الاستنجاء مع إدخال اليد فيه للاستنجاء من غير غسل، غاية ما قد يدعى أن المتيقن من الاستعمال الذي يكره هو الوضوء، لأنه مورد النصوص المشار إليها.

ومنه يظهر أن الغسل من آداب ماء الوضوء، لا من آداب الوضوء، كما قد يستظهر من الأصحاب وجزم به في الجواهر، فضلاً عن أن يكون من أجزائه المستحبة، كما قد يظهر مما صرح به جماعة وحكي عن المشهور والأكثر من جواز مقارنة نية الوضوء له، بناء على ما هو ظاهرهم من إرادة النية التفصيلية التي ذكروا لزوم مقارنتها لأول العمل.

والمضمضة والاستنشاق (١)،

كما أنه ليس من آداب مطلق الماء، مع قطع النظر عن الوضوء به، كما هو مقتضى إطلاق ما حكاه في الجواهر عن بعضهم واستضعفه.

ولا من السنن المطلقة، كما احتمله في المنتهى، لدعوى كون منشئه توهم النجاسة التي عرفت ضعفها.

نعم، لو تمت الإطلاقات المتقدمة كان من سنن الأحداث المذكورة، كما سبق، وسبق عدم تماميتها.

الثالث: الظاهر عدم اعتبار النية في غسل اليدين، كما صرح به في المنتهى ومحكي التحرير، لا لتعليله بتوهم النجاسة التي لا تعتبر النية في التطهير منها حتى مع العلم بها ـ وإن ذكره في المنتهى ـ لما سبق من عدم التعويل على التعليل المذكور، بل لإطلاق أدلته المتقدمة، كما ذكره في المنتهى أيضاً.

ودعوى: لزوم النية فيه، لأنه من سنن الوضوء، أو من أجزائه المستحبة.

مدفوعة: بما سبق من منع كونه من سنن الوضوء، فضلاً عن أن يكون من أجزائه المستحبة.

مع أن الدليل على اعتبار النية في الوضوء منحصر بالإجماع، والمتيقن منه الوضوء الواجب، دون أجزائه المستحبة، فضلاً عن سننه وآدابه الخارجة عنه، فلاحظ.

(١) كما ذكره غير واحد، وفي المدارك: أنه المعروف من المذهب، ونسبه في المنتهى ومحكي التذكرة إلى علمائنا، وادعى في الناصريات والخلاف والغنية الإجماع عليه.

للنصوص المستفيضة، كموثق سماعة: «سألته عنهما، قال: هما من السنة، فان نسيتهما لم يكن عليك إعادة»[1]، وغيره.

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

وعن ابن أبي عقيل أنهما ليسا بفرض ولا سنة، وكأنه لخبر زرارة عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة، إنما عليك أن تغسل ما ظهر»[(١)].

لكنه محمول ـ بقرينة النصوص المذكورة ـ على أنه ليس مما دلت السنة على وجوبه، كما هو المناسب للذيل المسوق لحصر ما يجب فعله، بل ربما يحمل كلام ابن أبي عقيل على ذلك.

وبه يجمع بين ما تضمن أنهما من الوضوء، كحديث أبي بصير: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عنهما، فقال: هما من الوضوء، فإن نسيتهما فلا تعد»[(٢)] وما تضمن نفي كونهما منه كصحيح زرارة عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء»[(٣)]، وغيره.

وكأنها تعريض بما عن بعض العامة من البناء على وجوبهما، للسنة، كالنبوي المذكور عنهم في المعتبر: «المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لابد منه»[(٤)].

وأما الجمع بين النصوص بما أشار إليه في الحدائق من أنهما من السنن المطلقة، لا من سنن الوضوء المرتبطة به، ونسب لصاحب رياض المسائل نصرة ذلك والاستدلال عليه بالوضوءات البيانية، مع استضعاف النصوص الدالة على ارتباطهما بالوضوء وحمل بعضها على التقية، لاشتماله على أحكام أُخر تناسبها.

فيدفعه: إباء جملة من نصوصهما الحمل على ذلك وفيها المعتبر السند، كموثق سماعة المتقدم المتضمن عدم وجوب الإعادة بتركهما، ولا مجال للحمل

____

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٤) المعتبر ص: ٤٤.

على التقية مع إمكان الجمع العرفي، بمجرد اشتمال الخبر على ما يوافقها، ولا سيما مع تسالم الأصحاب على ذلك.

ولا ينافيه خلو النصوص البيانية عنهما، لسوقها لبيان الوضوء الواجب، كما سبق.

بقي في المقام أمران..

الأول: قال في المنتهى: «المضمضة إدارة الماء في الفم، والاستنشاق اجتذابه في الأنف»، وهو المطابق لما ذكره بعض اللغويين.

لكن الظاهر الاكتفاء عرفاً في المضمضة بتحريك الماء في الفم، كما ذكره في مجمع البحرين، لكن مع نحو من الشدة والدفع وإن لم تتحقق الإدارة.

ولعله لذا قال في المبسوط عند الكلام في المضمضة والاستنشاق: «ولا يلزم أن يدير الماء في لهواته، ولا أن يجذبه بأنفه» وفي مفتاح الكرامة: «وفي المجمع أنه يمكن أن يكون ذلك ـ يعني الإدارة ـ لتحصيل الكمال، لا لتحصيل نفس الاستحباب». وإلا فلا إشكال في عدم صدق المضمضة بمجرد إدخال الماء أو دخوله في فضاء الفم، بل هما مقدمة له.

وربما حمل ما سبق من المبسوط على الإدارة في جميع الفم والجذب للخياشيم، حيث لا إشكال ظاهراً في عدم اعتبارهما في مفهوم المضمضة والاستنشاق.

نعم، لا يبعد استحبابهما فيهما، لأنهما من المبالغة فيهما التي ورد الأمر بها في موثق السكوني، ففيه أنه صلى الله عليه وآله قال: «ليبالغ أحدكم في المضمضة والاستنشاق، فإنه غفران لكم ومنفرة للشيطان»[1].

ثم إن الظاهر أنه يعتبر في المضمضة أن يكون تحريك الماء بقوة الفم، ولا يكفي التحريك بالأصابع، خلافاً لما في مجمع البحرين.

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

وتثليثهما (١)،

الثـاني: أنـه لا إشكـال فـي خـروج المـج والاسـتنثار عـن المـضمضة والاستنشاق، كما صرح بالأول في المنتهى ومحكي نهاية الاحكام، وبالثاني في غيرهما، خلافاً لما عن ظاهر التذكرة والذكرى في الأول، وعن بعضهم فيهما معاً. وربما جعلا مستحباً آخر. ولعله للاستقذار، أو للتعارف، كما في الجواهر، فتأمل.

(١) كما هو صريح اللمعة وعن غيرها وعن ظاهر التذكرة وغيرها، بل التثليث في الجملة مما ذكره جماعة كثيرة، وادعى عليه الإجماع في الغنية، ونسبه في الجواهر لفتوى الأصحاب.

ولا وجه لما عن بعض متأخري المتأخرين من إنكار مستنده بعدما في خبر أبي إسحاق الحاكي لعهد أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن أبي بكر، من قوله عليه السلام: «وانظر إلى الوضوء، فإنه من تمام الصلاة، تمضمض ثلاث مرات، واستنشق ثلاثاً...»[١].

وأما ما في كتاب الإمام الكاظم عليه السلام لعلي بن يقطين[٢] من الأمر بالتثليث فيهما، فلا مجال للاستدلال به بعد صدور الكتاب للتقية وعدم ذكره في الكتاب الثاني بعد زوال سببها.

بل قال سيدنا المصنف قدس سره: «ترك الأمر بهما عند زوال التقية شاهد بالخلاف، إلا أن يكون المراد به بيان الوضوء الواجب. لكن ذكر فيه الإسباغ، فلاحظ».

لكن لما كان المتروك هو المضمضة والاستنشاق رأساً لا خصوص تثليثهما فلا يدل على عدم استحباب تثليثهما لو ثبت استحبابهما.

وكيف كان، فالعمدة في المقام خبر أبي اسحاق الذي يكون الجمع بينه

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٩.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

وتقديم المضمضة (١)،

وبين المطلقات بالحمل على الأفضل، لأنه الذي يقتضيه الجمع بين المطلق والمقيد في المستحبات، ولا مجال للبناء على التقييد، بحيث لا يشرع الاكتفاء بالمرة، وإن كان قد يستظهر من جماعة، بل في المبسوط والنهاية: «ولا يكونان أقل من ثلاث».

هذا، وفي الجواهر: «ما ذكره بعضهم من كون الثلاث بثلاث أكف، ومع إعواز الماء يكفي الكف الواحدة لم أقف له على مستند بالخصوص، بل عن مصباح الشيخ ومختصره ونهايته والمقنعة والوسيلة والمهذب والإشارة الاقتصار على كف لكل منهما، وعن ظاهر الاقتصاد والجامع الاكتفاء بكف لهما، كما هو مقتضى الإطلاقات. مع التأيد بالنهي عن السرف في ماء الوضوء، وفي المبسوط: لا فرق بين أن يكونا بغرفة واحدة أو بغرفتين».

لكن تحقق المضمضة ثلاثاً بكف واحدة لا يخلو عن تكلف، لاحتياجها لمقدار معتد به من الماء، ولا تصدق مع قلته، إلا أن يراد تكرار المضمضة بتمام ما في الكف بمجه ثم إرجاعه، وهو بعيد جداً.

ولزوم السرف في ماء الوضوء ليس محذوراً إذا لم يزد على المدّ، والظاهر عدم زيادته بتعدد الغرفات، فلاحظ.

(١) كما في الوسيلة والمنتهى والروضة والتذكرة ومحكي التحرير ونهاية الاحكام والذكرى والنهاية. وقد يستفاد ممن عطف الاستنشاق بـ «ثم»، كما عن المقنعة والبيان وغيرهما. وإن أمكن إرادتهم شرطية الترتيب، كما هو المصرح به في المبسوط وحكي عن جماعة، كما لعله ظاهر من ذكر أنه لو عكس استحب إعادة الاستنشاق.

وقد يستدل لاستحباب الترتيب أو شرطيته..

تارة: بالترتيب بينهما في الذكر في جميع النصوص.

والدعاء بالمأثور عندهما (١)،

وأُخرى: بوروده في خبر عبد الرحمن الحاكي لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام الآتي في بيان الأدعية المأثورة، بل هو مقتضى السيرة.

وهو كما ترى! لاحتمال كون منشأ الجميع الترتيب بينهما طبعاً، لأنه الأنسب بالتنزه عن قذر الأنف. على أنه يأتي رواية الكافي للخبر بعكس الترتيب. ومن ثم تنظر في كشف اللثام في الشرطية.

ثم لو تم الدليل على الترتيب اقتضى الترتيب بين المضمضة أجمع والاستنشاق، ولا وجه لما عن نهاية الاحكام من تقريب الاكتفاء بالمضمضة مرة ثم الاستنشاق كذلك وهكذا ثلاثاً.

(١) كما تضمنه خبر عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبدالله عليه السلام الحاكي لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه: «فأتاه محمد بالماء فاكفاه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثم قال: بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً...ثم تمضمض فقال: اللهم لقني حجتي يوم ألقاك وأطلق لساني بذكراك، ثم استنشق فقال: اللهم لا تحرّم علي ريح الجنة، واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها»[1].

وحذف في الفقيه والتهذيب من التسمية قوله: «وبالله» وأبدلا قوله في دعاء المضمضة: «بذكراك» بقوله: «بذكرك»، وزاد فيه في الفقيه قوله: «وشكرك».

وعن أربعين البهائي عن بعض الكتب ذكر دعاء الاستنشاق هكذا: «اللهم لا تحرمني طيبات الجنان واجعلني ممن...».

وروى الحديث في الكافي هكذا: «فأتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى، ثم قال: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً...ثم استنشق

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

وعند غسل الوجه (١) واليدين (٢) ومسح الرأس (٣) والرجلين (٤).

فقال: اللهم لا تحرّم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وطيبها وريحانها»[١].

(١) ففي خبر عبد الرحمن المذكور: «ثم غسل وجهه فقال: اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه»، وفي بعض نسخ الكافي حذف «فيه» في الموضعين.

(٢) ففي الخبر المذكور: «ثم غسل يده اليمنى فقال: اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حساباً يسيراً، ثم غسل يده اليسرى فقال: اللهم لا تعطني كتابي بشمالي [بيساري. فقيه] ولا تجعلها مغلولة إلى عنقي، وأعوذ بك من مقطعات النيران»، واقتصر في الكافي في دعاء اليمنى على قوله: «اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد بيساري».

(٣) ففي الخبر المذكور: «ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك»، وحذف في التهذيب والحدائق قوله: «وعفوك».

(٤) ففي الخبر المذكور: «ثم مسح رجليه فقال: اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الأقدام، واجعل سعيي فيما يرضيك عني، ثم رفع رأسه فنظر إلى محمد، فقال: يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله له من كل قطرة ملكاً يقدسه ويسبحه ويكبره، فيكتب له ثواب ذلك إلى يوم القيامة» ورواه في الكافي هكذا، إلا أنه قال في الدعاء: «اللهم ثبت قدمي [على الصراط. خ] يوم...».

ثم إن مقتضى عطف الأدعية على الأفعال في الخبر بالفاء كونها بعد الفراغ منها متصلة بها، ولا سيما في مسح الرجلين المذكور لهما دعاء واحد، بناء على الترتيب بينهما، بل هو المقطوع به في دعاء المضمضة والاستنشاق، لتعذر الكلام

---

(١) فروع الكافي باب النوادر من كتاب الطهارة حديث: ٦ ص ٧٠ ج ١.

وتثنية الغسلات (١).

حين الانشغال بهما.

فما يظهر من المتن وغيره من كون الدعاء عند الانشغال بالأفعال، محتاج لقرينة صارفة للخبر عن ظاهره.

إلا أن يكون مرادهم من كونه عنده أنه بعده متصل به، كما هو المتعين في المضمضة والاستنشاق، لما ذكرنا.

هذا، وفي صحيح زرارة عن أبي جعفرعليه السلام: «فإذا فرغت فقل: الحمد لله ربّ العالمين»[1].

وفي حديث الأربعمائة: «فإذا فرغ من طهوره قال: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسولهصلى الله عليه وآله»[2].

وعن تفسير العسكريعليه السلام دعاء طويل بعد الفراغ أيضاً[3].

كما ذكر في مستدرك الوسائل[4] نصوصاً كثيرة تتضمن أدعية أُخر بعده، وسورة القدر وآية الكرسي وبعض الآيات الأُخر، ولا مجال لاستقصاء ذلك.

(١) أما الاكتفاء في الفرض بالمرة، فهو مقتضى إطلاق الكتاب المجيد وكثير من النصوص، بل هو المقطوع به من جملة منها ومن كلمات الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم، وفي الاستبصار: «لا خلاف بين المسلمين أن الواحدة هي الفريضة وما زاد عليها سنة» وفي المنتهى: «وهو مذهب علماء الأمصار، إلا ما نقل عن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز، فانهما قالا: ثلاثاً ثلاثاً إلا الرجلين».

---

(١) الوسائل باب :٢٦ من ابواب الوضوء حديث:٢.

(٢) الوسائل باب :٢٦ من ابواب الوضوء حديث:١٠.

(٣) الوسائل باب :١٥ من ابواب الوضوء حديث:٢١.

(٤) راجع باب :٢٤ من ابواب احكام الوضوء.

وأما استحباب التثنية، فهو المصرح به في كلام جملة من الأصحاب القدماء منهم والمتأخرين، بل هو المعروف من مذهبهم المدعى عليه الإجماع في الانتصار والاستبصار ـ فيما تقدم ـ والغنية.

واستدل له بجملة من النصوص:

كصحيح معاوية بن وهب: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوضوء، فقال: مثنى مثنى»[١]. ونحوه صحيح صفوان[٢].

وصحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال! قال: يغسل ذكره ويذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين»[٣].

ورواية زرارة عنه عليه السلام: «قال: الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه. وحكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فغسل وجهه مرةً واحدة وذراعيه مرةً واحدة...»[٤].

ورواية بكير عنه عليه السلام: «قال: من لم يستيقن أن واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين»[٥].

ومرسل الأحول عنه عليه السلام: «قال: فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين»[٦].

ورواية داود الرقي: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك، كم عدّة الطهارة؟ فقال: ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس...» ثم ذكر فتوى الإمام عليه السلام لداود بن زربي بالتثليث للتقية وأنه بعد

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٨.
(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٩.
(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥.
(٤) الوسائل باب :٣١ من ابواب الوضوء حديث:٥.
(٥) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٤.
(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٥.

ارتفاع سبب التقية قال له: «يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى، ولا تزدن عليه...»[1].

وخبر أبي المقدام: «حدثني من سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنـي لأعـجب ممن يرغب أن يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين»[2].

ومرسل الصدوق: «وروي: أن مرتين أفضل»[3].

ومرسل القطب الراوندي قال: «وقد توضأ صلى الله عليه وآله مرة مرة، وقال: **هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، فمن ترك شيئاً منه اختياراً فلا صلاة له، ثم تـوضأ مـرتين مرتين فقال: هذا وضوء من أتى به يضاعف له الأجر مرتين، فمن زاد أو نقص فقد تعدى وظلم**»[4].

وما تضمن جعلها من الإسباغ ـ الذي ورد الندب له[5] ـ مثل ما في كتاب الكاظم عليه السلام لعلي بن يقطين: «وتوضأ كما أمرك الله تعالى: اغسل وجهك مرة فريضة وأُخرى إسباغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك»[6].

ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «إن الوضوء مرة فـريضة واثـنتان إسباغ»[7] وغيرهما.

لكنها معارضة بجملة أُخرى من النصوص ظاهرة في أفضلية المرة أو في عدم الفضل في الزيادة عليها، كصحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين...»[8].

وموثق ابن أبي يعفور المروي في مستطرفات السرائر عن أبي عبدالله عليه السلام:

(١) الوسائل باب :٣٢ من ابواب الوضوء حديث:٢.

(٢) الوسائل باب :٣١ من ابواب الوضوء حديث:١٦.

(٣) الوسائل باب :٣١ من ابواب الوضوء حديث:١٩.

(٤) مستدرك الوسائل باب :٢٨ من ابواب احكام الوضوء حديث: ٧.

(٥) راجع الوسائل باب :٥٤ من ابواب الوضوء.

(٦) الوسائل باب :٣٢ من ابواب الوضوء حديث: ٣.

(٧) الوسائل باب :٣١ من ابواب الوضوء حديث: ٢٣.

(٨) الوسائل باب :٣١ من ابواب الوضوء حديث: ٢.

«قال: اعلم أن الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر»[١].

ومرسل ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالث بدعة»[٢].

ومرسل الصدوق: «وقال الصادق: من توضأ مرتين لم يؤجر»[٣].

ومثلها ما تضمن أن وضوء النبي وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما وآلهما كان مرَّة مرَّة، كموثق عبد الكريم بن عمرو: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء علي إلا مرة مرة»[٤].

ومرسل الصدوق: «قال الصادق عليه السلام: والله ما كان وضوء رسول الله إلا مرة مرة»[٥].

لظهورهما في مداومتهما صلى الله عليه وآله على ذلك، وهو لايناسب استحباب المرتين جداً، ولا سيما مع حكاية الإمام عليه السلام له الظاهر في الحث عليه.

نعم، لا مجال لمعارضتها بنصوص الوضوءات البيانية، بلحاظ الاقتصار فيها ـ مع كثرتها ـ على المرة، لقرب الجمع بينها وبين نصوص التثنية بحملها على بيان كيفية وضوئه صلى الله عليه وآله من دون نظر لعدد الغسل، في مقابل العامة الذين زادوا وبدلوا في المغسول والممسوح.

ومثلها ما تضمن اقتصارهم عليهم السلام في وضوءاتهم المروية على المرة، كصحيح أبي عبيدة: «وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال، فناولته ماءً فاستنجى، ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه [وكفاً غسل به ذراعه الأيمن] وكفاً غسل به ذراعه الأيسر...»[٦].

---

(١) الوسائل باب :٣١ من ابواب الوضوء حديث: ٢٧.

(٢) الوسائل باب :٣١ من ابواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٤.

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٦) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

وصحيح حماد بن عثمان: «كنت قاعداً عند أبي عبدالله عليه السلام فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه، ثم ملأ كفه فعمّ به يده اليمنى، ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى، ثم مسح على رأسه ورجليه، وقال: هذا وضوء من لم يحدث حدثاً، يعني التعدي في الوضوء»[1].

وخبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم في الأدعية المأثورة، الحاكي لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام وغيرها.

لأن استحباب التثنية لا ينافي اقتصارهم عليهم السلام على المرة في بعض الموارد، وإنما ينافي اعتيادهم عليها.

نعم، لابد من حمل قوله عليه السلام في صحيح حماد: «هذا وضوء من لم يحدث حدثاً...» على الإشارة لذات الوضوء وكيفيته، لا بقيد المرة، ولو للجمع بينه وبين نصوص التثنية، وإلا فهو ظاهر في حرمة الزيادة، ولا سيما بضميمة ما في موثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من تعدى في الوضوء كان كناقضه»[2]، مع أن نصوص التثنية وكثير من نصوص المرة صريحة أو ظاهرة في عدم حرمتها.

وكذا الحال فيما تضمن أن الوضوء مرة، كرواية ميسر عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الوضوء واحد»[3]، لإمكان الجمع بينه وبين نصوص التثنية بحمله على بيان خصوص الواجب.

فالعمدة في معارضة نصوص استحباب التثنية ما تقدم.

ولعل الأقرب في الجمع بين الطائفتين حمل نصوص التثنية على محض المشروعية من باب التخيير بين الأقل والأكثر، الذي لا مانع منه على التحقيق، من دون أن تكون أفضل، كما هو مضمون خبر الأعمش الآتي، بل مع أفضلية المرة، عملا ببعض نصوصها الظاهر أو الصريح في ذلك، كصحيح زرارة وموثق بن أبي

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٤.

(٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

يعفور وما تضمن أنّ وضوء النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام كان عليها، بعد عدم إباء أكثر نصوص التثنية عن الحمل على ذلك، ولو للجمع العرفي بين الطائفتين.

أما ما تضمن أن الوضوء مثنى مثنى ـ كصحاح معاوية وصفوان ويونس ورواية زرارة ـ فلقرب حملها على محض بيان الحد من طرف الكثرة، نظير ما سبق من حمل ما تضمن أنه واحدة على بيان الفرض والحد من طرف القلة، من دون أن يراد بها الحث على ذلك.

بل لعل ذلك هو الأنسب بلسانها بعد تعذر حملها على التحديد التام الظاهر منها بدواً، حيث لا يبعد أن تكون المحافظة على ظهورها في تحديد الوضوء المعهود مع رفع اليد عن تمامية التحديد، أقرب من حملها على مجرد الحث، أو على تحديد الفرد الأفضل من الوضوء.

ولا سيما رواية زرارة، فإن تعقيب تحديد الوضوء فيها بأنه مثنى مثنى بقوله عليه السلام: «من زاد عليه لم يؤجر» وبحكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله بالمرة، مناسب لسوقها لبيان محض التحديد من طرف الكثرة لبيان عدم مشروعية الزيادة على الثنتين.

وأما مرسل الأحول ورواية داود، فلأن إضافة رسول الله صلى الله عليه وآله الثانية لا يستلزم استحبابها، بل لعله لمجرد السعة أو الاحتياط، بلحاظ ما قد يتفق من عدم حصول الاستيعاب الواجب أو الإسباغ المستحب بالواحدة، أو ما قد يختلج في ذهن المتوضئ من التشكيك في حصولهما، كما هو المناسب للتعليل في الثانية بضعف الناس.

ولأجله يتعين حمل الأمر في ذيل الثانية بالتثنية على محض الترخيص لبيان أكثر المشروع، كما هو المناسب لتعقيبه بالنهي عن الزيادة عليها.

وأما خبر أبي المقدام، فلا يأبى الحمل على إرادة استنكار الرغبة عن الثنتين لاعتقاد عدم مشروعيتهما، لا لأجل أفضلية الاقتصار على المرة، بل هو المناسب

للتعليل بأنهﷺ توضأ مرتين مرتين، لوضوح أن وقوع ذلك منه لا يقتضي إلا مشروعيته، ولا يكفي في استحبابه ما لم يكن بنحو الالتزام والاستمرار، ولم يتضمن التعليل ذلك.

وأما ما تضمن أن الثانية للإسباغ، فهو لا يدل على توقف الإسباغ المندوب له عليها، وإنما يدل على أن تشريعها لأجله ولو بلحاظ الإقدار عليه بها لو لم يتحقق بالأُولى يقيناً أو احتمالاً.

ولعله المراد بضعف الناس الذي تضمنته رواية داود ـ كما سبق ـ وإلا فالإسباغ لغة وعرفا الإتمام والاستيفاء، وهو يحصل مع كثرة الماء ولو بمرة، فمن البعيد جداً إرادة خصوص المرتين من إطلاقاته الكثيرة من دون تنبيه، كيف وقد سبق في غير واحد من النصوص الاكتفاء منهمعليهم السلام في وضوءاتهم بالمرة، ومن البعيد جداً تساهلهم في الإسباغ، مع شدة حثهم عليه[1] حتى ورد أنهم قد أُمِروا به[2].

بل لعله مقتضى الجمع بين ما في صحيح ابن أُذينة الوارد في المعراج في وضوئهﷺ من ماء صاد من قولهعليه السلام: «ثم أوحى الله إليه أن اغسل وجهك، فإنك تنظر إلى عظمتي، ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى، فإنك تلقى بيديك كلامي...»[3]، وما في صحيح الحسين بن أبي العلاء من قولهعليه السلام: «أوحى إليه و أمره أن يدنو من صاد فيتوضأ، وقال: أسبغ وضوءك وطهر مساجدك»[4]، وما في خبر إسحاق من قولهعليه السلام: «فدنا رسول اللهﷺ من صاد فتوضأ وأسبغ وضوءه»[5]، لقوة ظهور صحيح ابن أُذينة في أنه لم يؤمر بالمرتين، فلابد من تحقق الإسباغ منهﷺ بالمرة.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

بل هو كالصريح من قول الصادق عليه السلام في خبر الأعمش الوارد في بيان شرائع الدين: «إسباغ الوضوء كما أمر الله في كتابه الناطق: غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس والقدمين إلى الكعبين مرة مرة ومرتان جائز»[١]. فتأمل جيداً.

ولا أقل من لزوم حمل النصوص المذكورة على ذلك لأجل نصوص المرة جمعاً.

نعم، لا مجال لذلك في مرسلي الصدوق والقطب الراوندي[٢]، لصراحتهما في أفضلية المرتين.

لكن من القريب أن يكون مرسل الصدوق منقولاً بالمعنى، بلحاظ تحصيله من نصوص التثنية المتقدمة، وأن يكون مرسل الراوندي جزءاً من روايات العامة، لروايتهم ما يقارب ألفاظه مع إضافة أنه صلى الله عليه وآله توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي»[٣].

على أنه لا مجال للخروج بهما عن نصوص استحباب المرة مع كثرتها وقوة أسانيد جملة منها. واعتضادها بنصوص الوضوءات البيانية الواردة مورد الحث على سهولة الوضوء وخفته، والتي يقوى احتمال ورودها لبيان اقتصاره على المرة أيضاً في مقابل رواية العامة المتقدمة ونحوها في حكاية وضوئه صلى الله عليه وآله، وبالاقتصار في الوضوءات المحكية عنهم عليهم السلام على المرة، ولا سيما وضوء أمير المؤمنين عليه السلام المحكي في خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم، المبني على تحري الفضيلة بكثير من الآداب. وبعدم التنبيه على التثنية في كثير من النصوص الواردة لبيان فضيلة الوضوء وثواب أفعاله.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٨.

(٢) وأيضاً ذكر الوحيد قدس سره في حاشية المدارك ان في كتاب الرضا عليه السلام للمأمون أن الثانية استحباب، ولم أعثر على ذلك في كلام غيره، وإنما الموجود رواية الفضل المتضمنة انها اسباغ، فيلحقها ما تقدم.

(٣) نقله في هامش الحدائق الحديثة عن سنن البيهقي ج: ١ ص: ٨٠.

ولا مجال لترجيح المرسلين بشهرة الفتوى بمضمونهما بين الأصحاب، لعدم وضوح اعتمادهم عليهما بل المظنون عدمه، وابتناء فتواهم على اشتباه وضع النبي صلى الله عليه وآله الثانية بسنته المرغوب اتباعها.

على أن الانجبار بالشهرة في الآداب غير ظاهر، لما هو المعلوم من تساهلهم فيها.

ومن هنا كان الأقوى عدم استحباب التثنية، كما هو صريح من حكم بعدم الأجر فيها، ولا يأباه كلام غيرهم ممن يأتي التعرض له، وإليه مال في كشف اللثام. بل الأفضل الاقتصار على المرة، كما هو صريح ما عن البزنطي من التعبير بعبارة موثق ابن أبي يعفور المتقدم.

نعم، لا ينبغي التأمل في مشروعية الثانية، كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، حتى القائلين بعدم استحبابها، على ما يأتي، لأنها مقتضى مجموع النصوص الواردة في المقام.

لكن في الخلاف: «وفي أصحابنا من قال: إن الثانية بدعة»، ونسب القول المذكور في السرائر للصدوق، وهو الذي استظهره في الروض والحدائق من حكمه بعدم الأجر فيها، كما في المقنع والهداية والفقيه، بدعوى: أن عدم الأجر عليها مستلزم لخروجها عن الوضوء الذي هو عبادة، لأن العبادة إما واجبة أو مستحبة.

إلا أنه تقدم إمكان التخيير بين الأقل والأكثر فلا مانع من حمل كلامه عليه، كما هو المناسب لما في المقنع والهداية من التفريق بينها وبين الثالثة بعدم الأجر عليها، وكون الثالثة بدعة، لظهوره في جوازها مع عدم الأجر عليها وليست بدعة كالثالثة، كما هو صريحه في المجالس في بيان دين الإمامية إجمالاً.

نعم، كلامه في الفقيه آب عن الحمل على ذلك، على ما سيأتي.

وأضعف من ذلك ما في الحدائق من استظهار القول بحرمة الثانية من الكليني قدس سره، لقوله بعد أن ذكر موثق عبد الكريم المتقدم المتضمن أن وضوء أمير

المؤمنين عليه السلام ما كان إلا مرة مرة: «هذا دليل على أن الوضوء إنما هو مرة مرة، لأنه صلوات الله عليه كان إذا ورد عليه أمران كلاهما لله طاعة أخذ بأحوطهما وأشدهما على بدنه[1]، وإن الذي جاء عنهم عليهم السلام: أنه قال: «الوضوء مرتان» إنما هو [لمن. ظ.] لم يقنعه مرة واستزاده فقال: «مرتان»، ثم قال: «ومن زاد على مرتين لم يؤجر»، وهذا أقصى غاية الحد في الوضوء، الذي من تجاوزه أثم، ولم يكن له وضوء، وكان كمن صلى خمس ركعات. ولو لم يطلق عليه السلام في المرتين لكان سبيلهما سبيل الثلاث».

بحمل المرة والمرتين على الغرفة والغرفتين في غسلة واحدة، والثلاث على الغرفة الثالثة للغسلة الثانية بعد الغسلة الأُولى بالغرفتين.

وهو كما ترى! لبعد حمل المرة والمرتين على الغرفة والغرفتين مع تكرارهما وسوقهما خبراً عن الوضوء، لوضوح أن المتحد مع الوضوء هو الغسلة بعد الغسلة، لا الغرفة والغرفتان، بل هي مقدمة له، فلو أُريدت لكان المناسب أن يقول: الوضوء بمرة، أو مرتين.

مضافاً إلى ابتناء التفكيك بين الثانية والثالثة بحمل الثانية على الغرفة المنضمة للأُولى في غسلة واحدة، والثالثة على الغرفة المستقلة لغسلة ثانية، على تكلف ظاهر لا ينبغي التأمل في عدم جري الكليني قدس سره عليه، بل كلامه كالصريح فيما ذكرناه من التخيير بين الغسلة والغسلتين، وأن إضافة الثانية سعة لملاحظة حال الناس، كما تضمنته رواية داود المتقدمة.

ومنه يظهر ضعف ما اعتمده من الجمع بذلك بين النصوص، بحملها على تحريم الغسلة الثانية بغرفة ثالثة والتخيير في الغسلة الأُولى بين الغرفة والغرفتين.

ومثله ما يظهر من الوسائل والمدارك واحتمله في كشف اللثام، من حمل

---

(١) لعله يشير بذلك إلى ما في صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام الوارد في وصف أمير المؤمنين عليه السلام وفيه: «وما ورد عليه أمران كلاهما لله رضا إلا أخذ بأشدهما على بدنه...». [الوسائل باب: ٢٠ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٢].

النصوص على إرادة حكم تعدد الغرفة في الغسلة الواحدة.

وكيف كان، فلا يظهر الخلاف من القدماء في مشروعية الثانية إلا من الصدوق في الفقيه، لمناسبة استدلاله لذلك، وقد تبعه في ذلك بعض المتأخرين صريحاً ـ كصاحب الحدائق ـ أو ظاهراً بمقتضى استدلالاتهم وتأويلاتهم السابقة والآتية لنصوص التثنية.

وقد يستدل على ذلك..

تارة: بما أشار إليه في الحدائق من النصوص المتضمنة نفي الأجر عليها، لدعوى: امتناع الإباحة في العبادة.

ويظهر الجواب عنه مما تقدم من إمكان التخيير بين الأقل والأكثر، فيكون المراد بعدم الأجر عليها عدم زيادة الأجر لأجلها وإن كانت حين تحققها مشاركة للأُولى في الوفاء بالغرض وفي انطباق عنوان الوضوء عليها، بحيث تترتب آثاره، كجواز المسح بمائها ونحوه.

ويشهد بذلك الحكم في الثالثة بأنها بدعة، حيث يظهر منه مخالفتها للثانية في ذلك، وأنه لا يلزم من عدم الأجر عليها كونها بدعة.

وارجاعهما لمعنى واحد ـ كما احتمله في الحدائق ـ تكلف ظاهر.

وأُخرى: بما في الفقيه، حيث قال: «وتوضأ النبي ﷺ مرة مرة فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به».

وفيه ـ مع إرسال الحديث، واحتمال كونه قطعة من الحديث العامي المتقدم ـ أنه يقرب حمله على الإشارة للوضوء الصادر منه بذاته، لا بقيد كونه مرة، لبيان عدم جواز إنقاصه، ـ نظير مرسل القطب الراوندي ـ لأن ذلك لو لم يكن هو الظاهر منه في نفسه فلا أقل من كونه مقتضى الجمع بينه وبين نصوص مشروعية التثنية.

وثالثة: بما أشار إليه فيه أيضاً من أنها من التعدي في الوضوء، الذي هو كنقضه، كما تقدم في موثق السكوني. وأنه إذا كان الفرض من الله تعالى المرة ـ كما

تظافرت به النصوص ـ يمتنع جعل رسول الله صلى الله عليه وآله الثانية، لأنه من تجاوز حدود الله والتعدي فيها، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (١). قال قدس سره: «وقد فوّض عزوجل إلى نبيه أمر دينه ولم يفوض إليه تعدي حدوده».

وفيه: أن دليل مشروعية الثانية وارد على دليل حرمة التعدي في الوضوء. كما أن فرضه تعالى الوضوء مرة مرة إنما هو بمعنى إيجابها، لا بمعنى منعه من الزيادة عليها، فلا تكون التوسعة منه صلى الله عليه وآله بوضع الثانية تعدياً لحده تعالى، نظير ما ورد من إضافته صلى الله عليه وآله الركعة والركعتين في الثلاثية والرباعية (٢).

ومنه يظهر أنه لا ملزم لما ذكره قدس سره واحتمله في كشف اللثام من حمل مرسل الأحول المتضمن ذلك على الإنكار دون الإخبار، مع مخالفته لظاهره وصريح رواية داود الرقي.

كما أن غير واحد من وجوه الجمع المذكورة في كلمات الأصحاب بين النصوص مورد للإشكال:

الأول: ما ذكره الصدوق قدس سره من حمل نصوص التحديد بالمرتين، وأنهما أفضل، وأنهما إسباغ، على التجديد، واحتمله في كشف اللثام، بل عن جماعة من محققي المتأخرين متابعته في الأخير.

ويندفع ـ مضافاً إلى عموم دليل مشروعية التجديد لما زاد على ذلك ـ بأنه لم يعهد إرادة التجديد من الاستعمالات المذكورة، بل هو لا يناسب تكرار «مرتين» و«مثنى» و«اثنتين» في بعض النصوص، وتوصيف الغسل نفسه بذلك دون الوضوء في آخر، كمكاتبة الكاظم عليه السلام لعلي بن يقطين.

ولو بني على الحمل على ما ذكره لزم حمل نصوص المرة على نفي مشروعية التجديد، ولا وجه لحملها على نفي مشروعية الغسلة الثانية، وإلا كان الجمع بين النصوص بذلك تبرعياً.

---

(١) سورة الطلاق: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها.

الثاني: ما عن الوافي من حمل نصوص المرة على الغسلة ونصوص المرتين على الغرفتين، فيكون المراد أن الفرض غسلة واحدة، ووضع النبي صلى الله عليه وآله لها غرفتين، وهو موهون في نفسه جداً بملاحظة ما سبق في تعقيب كلام الكليني وغيره، مع أنه جمع تبرعي.

ولا مجال للاستشهاد له بما في صحيح زرارة: «فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه، وغرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها، والثنتان تأتيان على ذلك كله»(١)، لعدم الإشعار فيه، بالنظر لمضمون نصوص المقام.

الثالث: ما احتمله في كشف اللثام والحبل المتين وغيرهما من حمل نصوص التثنية على أن الوضوء غسلتان ومسحتان في مقابل قول العامة بأنه ثلاث غسلات ومسحة واحدة.

ويظهر الإشكال فيه بملاحظة مجموع النصوص. على أنه أشبه بالتخرص.

ولا مجال للاستشهاد له برواية زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام: «الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يؤجر» ثم حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مرّة مرّة، لعدم صلوحها للقرينية على ذلك، بل هو لا يناسب قوله عليه السلام: «من زاد عليه لم يؤجر»، إذ ما عليه العامة هو إبدال المسح بالغسل، لا الزيادة، كما لا يناسب التعرض لحكاية الغسل دون المسح. بل المتعين فيها ما تقدم.

الرابع: ما عن المنتقى من حمل نصوص التثنية على التقية. لأن العامة تنكر الوحدة وتروي في أخبارهم التثنية.

وفيه: أنه فرع استحكام التعارض وتعذر الجمع العرفي، وقد سبق إمكانه.

مع أن المحكي عن جمهور العامة ـ عدا شاذ منهم ـ الاكتفاء في الفرض بالمرة ـ كما سبق ـ وعن أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن المرتين أفضل والسنة الثلاث، واختلف النقل عن مالك، ففي الخلاف أنه ذهب إلى أن المرة أفضل، وفي المنتهى أنه لم يستحب ما زاد على الفرض، وعن ابن حجر أن مالك قال في

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

المدونة: «لا أحب الواحدة»، وعن ابن رشد دعوى اتفاق العلماء على أن الاثنتين والثلاث مندوب إليهما، فكيف يمكن حمل نصوص التثنية على التقية مع اختلافهم واشتمال كثير منها على ما هو خلاف المشهور بينهم من عدم مشروعية الثالثة.

هذا، مضافاً إلى أنه لا مجال لذلك مع معروفية مشروعية التثنية عندنا، بل استحبابها، ولو كانت من مختصات العامة ومبتدعاتهم التي أنكرها أئمتنا عليهم السلام لما خفيت على أصحابنا عادة، لقوة أسباب ظهور ذلك.

ومن جميع ما سبق يظهر شدة اضطراب الأصحاب ولا سيما المتأخرين منهم، حتى قال في الجواهر: «واضطرب الأمر على متأخري المتأخرين، حتى لا يدري أحدهم كيف يصنع، فأكثروا من الكلام بما هو بعيد من الصواب في المقام».

والظاهر أن ما ذكرناه مناسب للمهم من نصوص المقام والمتعين عرفاً في مقام الجمع بينها، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم، وهو ولي العصمة والسداد.

بقي في المقام أُمور..

الأول: الظاهر أن المعيار في تعدد الغسلة على النية، فلو كرر احتياطاً بنية غسلة واحدة لم تحسب إلا واحدة، وكان الزائد خارجاً عن الوضوء، نظير غسل ما خرج عن الحد من باب المقدمة العلمية.

نعم، يجوز ترتيب أثر ماء الوضوء عليه ـ من جواز المسح به وكون بقائه معياراً في تحقق الموالاة ـ إذا كان التكرار بالمسح من دون تجديد ماء، إما لعدم خروجه عن ماء الوضوء عرفاً وإن خرج الغسل به عن غسله، أو للسيرة القطعية عن التسامح في ذلك، بخلاف ما إذا كان التكرار بتجديد الماء.

وقد تقدم في وجوب المسح ببلة الوضوء ما له نفع في المقام، فراجع.

الثاني: قال في المنتهى: «لو غسل بعض أعضائه مرة وبعضها مرتين جاز،

لأنه لما جاز في الكل جاز في الواحدة».

ولا يخفى ضعف التعليل بذلك بعد اختصاص النصوص بصورة اتفاق الأعضاء في العدد، كما يظهر من نسبة المرة والمرتين للوضوء المتحد مع الكل، ومن تكرار لفظهما.

نعم، لا تبعد دعوى إلغاء الخصوصية المذكورة عرفاً، ولا سيما بناء على ما يظهر من بعض الأخبار من أن تشريع الثانية للسعة على المكلفين.

الثالث: لو توضأ مرتين، مرتين بانياً على وجوب ذلك أو استحبابه للجهل بالحال قصوراً أو تقصيراً، فإن رجع إلى تقييد الامتثال بذلك، أو إلى الخطأ في اعتقاد مشروعية وضوء آخر غير ما هو المشروع، تعين البطلان، لتخلف الامتثال بتخلف قيده في الأول، وعدم قصد امتثال ما هو المشروع في الثاني، وإن رجع إلى قصد الوضوء المشروع مع الخطأ في كيفيته ـ كما هو الغالب ـ فالظاهر الصحة، لإطلاق الأدلة.

وأما رواية بكير المتقدمة المتضمنة نفي الأجر على الثنتين لمن لم يستيقن بإجزاء الواحدة، فهي ـ مع ضعف سندها، واختصاصها بصورة عدم الاستيقان بالإجزاء ـ منصرفة لصورة عدم الخضوع للتشريع الأولي في ظرف العلم برأي أهل البيت عليهم السلام فيه، لارتكاز كون عدم الأجر من سنخ العقوبة.

على أن نفي الأجر لا يستلزم البطلان، لأن الأجر على الامتثال تفضل منه تعالى من دون أن يكون حقاً للعبد، فنفيه لا يستلزم عدم تحقق الامتثال.

وأما لو ابتنى على التشريع بقصد الوجوب أو الاستحباب، فلا إشكال في البطلان لو رجع إلى تشريع وضوء آخر غير ما هو المشروع، وإن رجع للتشريع في كيفية الوضوء المشروع فلا ينبغي التأمل في الصحة لو كان القصد لذلك بعد الغسلة الأولى، لعدم الدليل على بطلانها بعد صحتها.

غاية الأمر عدم ترتب آثار الوضوء على الغسلة الثانية لبطلانها بقصد التشريع المانع من التقرب.

وإن كان القصد إليه من أول الأمر، لم يبعد البناء على البطلان لكون الأُولى مقدمة للتشريع المحرم، فتكون مبعدة غير صالحة للتقرب المعتبر في العبادة، كما تقدم نظيره في الرياء، فلاحظ.

الرابع: لا إشكال ظاهراً بين الأصحاب في عدم استحباب الثالثة، بل صرحوا بأنها بدعة، كما في المقنع والهداية وأمالي الصدوق والمبسوط والخلاف والنهاية والمعتبر والشرائع والمنتهى ومحكي السرائر وغيرها، وهو المنسوب للأكثر في محكي المختلف وللمشهور في محكي الذكرى، بل ظاهر محكي التذكرة الإجماع.

والظاهر أنه إليه يرجع الحكم بالتحريم في الكافي ـ على ما تقدم ـ وجامع المقاصد ومحكي الذكرى والدروس والتنقيح وغيرها، لأن ظاهر غير واحد وصريح آخرين إرادة الحرمة التشريعية.

ويقتضيه مرسل ابن عمير المتقدم، وما في رواية داود الرقي من أن من توضأ ثلاثاً فلا صلاة له، بل هو مقتضى نصوص التحديد بالمرتين، بناء على ما سبق من أن مقتضى الجمع بينها وبين بقية النصوص الحمل على بيان الحدّ من طرف الكثرة دون الاستحباب.

خلافاً لظاهر المحكي عن المفيد في المقنعة من قوله: «التثليث تكلف، فمن زاد على ثلاث فقد أبدع وكان مأزوراً». وربما يحمل عليه ما عن العماني وسبق عن البزنطي من أن من زاد على المرتين لم يؤجر، وعن الكاتب أن الثالثة زيادة غير محتاج إليها.

وقد يستدل لهم.. **تارة**: بإطلاق الأمر بالغسل، بناء على ما هو التحقيق من عدم اقتضاء الأمر المرة، وأن سقوط الأمر بها لتحقق الامتثال بصرف الوجود، حيث يختص ذلك بالأمر الاستقلالي بالماهية، دون الضمني الارتباطي الذي لا يسقط إلا بسقوط الأمر الاستقلالي بتمام المركب، فقبل سقوطه لعدم تمامية المركب تصدق الماهية على المتعدد بعين صدقها على الواحد،

ويكون الامتثال بالمجموع.

وأُخرى: بما تقدم في موثق ابن أبي يعفور من الاقتصار على نفي الأجر، من دون تنبيه على الحرمة.

لكن الإطلاق مقيد بما سبق. وبه يخرج عن موثق ابن أبي يعفور، إذ ليس هو نصاً في مشروعيتها، بل ولا ظاهراً فيها، غاية ما يدعى أنه مشعر بها، ولا سيما مع عدم اختصاصه بالثالثة، بل يشمل ما زاد عليها، ولا إشكال ظاهراً في كونه بدعة.

ثم إنه لا ينبغي التأمل في بطلان الوضوء بها لو تحقق المسح بمائها، لخروجه عن ماء الوضوء بعد فرض عدم مشروعيتها، كما صرح به في المنتهى وجامع المقاصد والمدارك وعن نهاية الاحكام والذكرى والدروس.

خلافاً للمحقق في المعتبر، حيث قال: «الوجه الجواز، لأن يديه لا تنفك عن ماء الوضوء الأصلي»، وقد سبق في المسألة الثالثة والعشرين ضعفه.

وأما لو لم يتحقق المسح بمائها، لعدم التثليث في اليسرى مثلاً، فظاهر من سبق عدم بطلان الوضوء، أخذاً بظاهر تقييدهم وتعليلهم بما سبق، بل هو صريح الدروس.

ومقتضى إطلاق إشارة السبق وما سبق من الكليني وعن أبي الصلاح وظاهر مصباح الشيخ[1] البطلان فيه أيضاً. كما ربما يستظهر من الصدوق في الفقيه في الغسلة الثانية، حيث قال: «وقول الصادق عليه السلام: «من توضأ مرتين لم يؤجر». يعني به: أنه أتى بغير الذي أمر به ووعد الأجر عليه، فلا يستحق الأجر...»، إلا أن يكون مراده نفي الأجر على الثانية، لا على تمام الوضوء.

وكيف كان، فالبطلان وإن كان مخالفاً لإطلاق الأدلة ـ كما ذكره في محكي الذكرى ـ إلا أنه مقتضى قوله عليه السلام في موثق السكوني المتقدم: «من تعدى في

---

(١) قال في مفتاح الكرامة: وعن مصباح الشيخ أن ما زاد على اثنتين تكلف غير مجز. والظاهر أنه أراد أنها مفسدة.

الوضوء كان كناقضه»[١].

وحمله على مجرد نفي الأجر، نظير ما في صحيح داود بن فرقد من قوله عليه السلام: «إن للوضوء حداً من تعداه لم يؤجر...»[٢] مخالف لإطلاق التنزيل.

اللهم إلا أن يقال: لازم ذلك بطلان الوضوء بالزيادة ولو مع العذر، كالخطأ في الاجتهاد، ولا يظن من أحد البناء على ذلك.

وحمله على خصوص صورة التشريع الذي هو نحو من العدوان الشرعي لا يناسب ظهور كونه تعريضاً بالعامة الذين لا تبتني الزيادة منهم غالباً على التشريع، بل على الخطأ في الاجتهاد ولو تقصيراً.

ومن ثم لم يبعد حمله على مجرد نفي الأجر، أو على استحقاق العقاب للتقصير في مقدمات الاجتهاد، وإن لم يبطل الوضوء، فتأمل جيداً.

وأشكل من ذلك الاستدلال بما في رواية داود الرقي المتقدمة من أن من توضأ ثلاثاً فلا صلاة له، لظهورها في التثليث في تمام الوضوء المستلزم للمسح بماء الغسلة الثالثة، الذي هو خارج عن محل الكلام.

وكذا ما في الحدائق من التأييد بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنما الوضوء حد من حدود الله، ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وإن المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكفيه مثل الدهن»[٣] قال: «فإنه صريح ـ كما ترى ـ في عصيان من زاد على الوضوء المحدود، ومن الظاهر أن العصيان إنما نشأ هنا من مخالفة الأمر في العبادة المستلزمة للإبطال».

إذ فيه ـ مع أن لازم ذلك جعله دليلاً لا مؤيداً ـ: أن ظاهر الصحيح كون الوضوء بنفسه حداً تلزم المعصية بتركه، لا أن له حداً تحرم الزيادة عليه، وإلا فلا ريب في جواز الزيادة فيه على مثل الدهن.

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

الخامس: الظاهر عدم التقيد في الغسلة الواحدة بعدد معين من الغرفات، بناء على ما سبق من ضعف حمل نصوص التثنية والتثليث عليها.

وأما ما في صحيح زرارة وبكير: «فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها، والثنتان تأتيان على ذلك كله»[١].

فهو إنما يقتضي الإجزاء لا التحديد.

نعم، بناء على حمل التثنية والتثليث على الغرفات يلزم البناء على الاقتصار على ما دون الثلاث، حتى في الغسلة الأُولى، كما احتمله في الحدائق ـ وإن كان المناسب له الجزم به ـ أخذاً باطلاق ما تضمن بدعية الثلاث.

ولا وجه لما في المدارك، حيث قال: «ولو حملت الثالثة على الغرفة الثالثة فالظاهر عدم التحريم تمسكاً بالإطلاق».

السادس: المعروف المصرح به في كلام جملة من القدماء والمتأخرين والظاهر من آخرين أنه لا تكرار في المسح، وهو المدعى عليه الإجماع في الانتصار والمنتهى والمدارك وكشف اللثام ومحكي التذكرة والتحرير، وفي المعتبر أنه مذهب الأصحاب، وفي الخلاف دعوى الإجماع على أن التكرار في مسح الرأس بدعة. ولعله إليه يرجع ما عن الدروس ومحكي البيان من أنه مكروه.

وبهذا يخرج عن إطلاق نصوص التثنية، وظاهر خبر الأعمش[٢] المتقدم، بل وكذا خبر الفضل بن شاذان المتقدم أيضاً، لأن ظاهر عيون أخبار الرضا عليه السلام أن ذكر المرة والمرتين فيه بعد شرح الوضوء فيه بالغسل والمسح معاً، حيث ذكر فيه أولاً الحديث بسنده عن الفضل بن شاذان في بيان شرائع الإسلام هكذا: «...ثم الوضوء، كما أمر الله في كتابه: غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين مرة

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٨.

واحدة...»[١] ثم ذكر له سنداً آخر، وقال: «وذكر فيه: أن الوضوء مرَّة مرَّة فريضة واثنتان إسباغ»[٢].

وكيف كان، فتسالم الأصحاب قديماً وحديثاً على عدم مشروعية التكرار في المسح ملزم بإرجاع التثنية في جميع ذلك لخصوص الغسل، كما اقتصر عليه في بعض النصوص. وهو الأنسب بتشريعها للإسباغ.

لكن عن ابن الجنيد أنه قال في مسح الرجلين: «يبسط كفه اليمنى على قدمه الأيمن ويجذبها من أصابع رجله إلى الكعب ثم يرد يده من الكعب إلى أطراف أصابعه، فمهما أصابه المسح من ذلك أجزأه وإن لم يقع على جميعه، ثم يفعل ذلك بيده اليسرى على رجله اليسرى»، وظاهره وجوب التكرار بالنكس وعدمه.

وهو غريب جداً، بعد مخالفته لإطلاق الكتاب والسنة والنصوص البيانية وما عليه الأصحاب.

وأما الاستدلال له بمرسل يونس: «أخبرني من رآى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم، ويقول: الأمر في مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً، فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله»[٣].

فيندفع بظهور ذيله في إرادة المسح بكل من الوجهين في وضوئين، لا الجمع بينهما في وضوء واحد. مع أنه حكاية حال لا تقتضي الوجوب، بل ولا الاستحباب.

ومن ثم فقد يحمل ذلك منه على التكرار لمحض الاستظهار والاحتياط في الاستيعاب الطولي ـ كما احتمله في الجواهر ـ لا للمشروعية، فضلاً عن الوجوب

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ج: ٢ ص: ١٢١. طبع النجف الأشرف.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢٣، عيون أخبار الرضا عليه السلام ج: ٢ ص: ١٢٦ طبع النجف الأشرف.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

أو الاستحباب الشرعي.

هذا، وفي جامع المقاصد: «ولا يبطل به الوضوء قطعاً»، وهو المصرح به في كلام غير واحد، ونفى الخلاف فيه في السرائر، وادعى الإجماع عليه في المدارك. ويجري فيه ما سبق في الغسلة الثالثة إذا لم يلزم المسح بمائها.

نعم، يشكل في مسح الرأس لو استلزم اختلاط ماء اليمنى بما على الرأس من المسحة الأُولى، لاعتبار خلوص البلة في مسح الرجل، فلاحظ.

السابع: لو أغفل لمعة في الغسلة الأُولى فانغسلت في الثانية فهل يبطل الوضوء أولا؟ وجهان، اختار أولهما في القواعد وجامع المقاصد وعن التذكرة والبيان وغيرهما، وكأنه مبني منهم على اعتبار نية الرفع أو الوجوب، لدعوى عدم تحققها في الثانية. ويظهر الإشكال فيه مما سبق في النية من عدم اعتبارهما، ومما سبق هنا من عدم استحباب الثانية، بل التثنية طرف التخيير في الواجب، بل ذلك هو الظاهر حتى بناء على استحبابها، فهي أفضل فردي الواجب، لا أن الثانية مستحبة خارجة عن الوضوء. فليس المقصود بها إلا تحقيق الوضوء المشروع بأحد وجهيه المشروعين على خلاف ما قصد، لأن ما اعتقده ثانية ليس في الواقع إلا متمماً للأُولى، ومثل هذا الخطأ لا يخل بالامتثال إلا إذا رجع للتقييد، وقد سبق غير مرة أنه يحتاج لعناية يبعد تحققها.

هذا، مضافاً إلى قرب رجوع قصدها على وجهها إلى قصد التدارك بها لو فرض النقص في الأُولى، لقرب كون تشريعها لدفع وهم قصور الأُولى، كما هو المناسب للتعليل بضعف الناس في رواية داود الرقي، وبالإسباغ في مكاتبة الكاظم عليه السلام لعلي بن يقطين ورواية الفضل بن شاذان المتقدمة.

ولعله لذا مال إلى الصحة في كشف اللثام، وتردد في الذكرى والمنتهى ومحكي نهاية الاحكام والإيضاح والدروس.

والأحوط استحباباً عدم التثنية في اليسرى احتياطاً (١) للمسح بها (٢)، وكذلك اليمنى إذا أراد المسح بها من دون أن يستعملها في غسل اليسرى (٣)، وكذلك الوجه لأخذ البلل منه عند جفاف بلل اليد.

ويستحب أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الأولى والثانية، والمرأة تبدأ بالباطن فيهما (٤).

---

(١) كأنه للخروج عن شبهة الخلاف المتقدم في مشروعية الغسلة الثانية من الصدوق في الفقيه وصاحب الحدائق وغيرهما، إذ مع عدم مشروعيتها لا يجوز المسح بمائها.

(٢) بل وباليمنى أيضاً لو غسلها بها في الثانية.

(٣) كما لو غسل اليسرى بالارتماس. أما لو غسلها مرة واحدة باليمنى، فلا إشكال في المسح باليمنى، إذ المعتبر هو المسح ببلتها بعد غسل اليسرى بها.

(٤) كما قد يستظهر من المقنعة والتهذيب والنهاية والمراسم والوسيلة والمعتبر والنافع والمنتهى وغيرها، ونسب للأكثر في الروضة ومحكي الذكرى ولأكثر القدماء في المدارك.

واستدل له: بخبر محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام: «قال: فرض الله على النساء في الوضوء للصلاة أن يبتدئن بباطن أذرعهن وفي الرجل بظاهر الذراع»[(١)]. ونحوه مرسل الصدوق[(٢)]، بل لعله عينه. وفي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام الوارد في أحكام النساء: «وتبدأ في الوضوء بباطن الذراع والرجل بظاهره»[(٣)].

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٢٢ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

ولا إشكال في حملها على الاستحباب، للسيرة القطعية وظهور مفروغية الأصحاب عنه، بل ادعي عليه الإجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى ومحكي التذكرة، فلابد من حمل الفرض في الأول على مطلق الجعل والتشريع.

لكنها ظاهرة في التفصيل بين الرجل والمرأة في الغسلة الأُولى، لصدق البدء بها في الوضوء، دون الثانية، بل هي مسكوت عنها ـ كما نبه له بعضهم ـ ولم تتضمن جعل موضوع التفصيل غسلة الوضوء، ليكون مقتضى الإطلاق التفصيل في كلتا الغسلتين.

ومن ثم لا يبعد حمل كلام جملة ممن تقدم وغيرهم على إرادة ذلك، حيث أطلقوا استحباب البدء بالظاهر للرجل وبالباطن للمرأة، ونسب للأكثر في كلام غير واحد، وادعى عليه الإجماع في المنتهى، وإن فهم منهم الشهيد ـ فيما حكي عنه ـ التفصيل في كلتا الغسلتين.

هذا، وفي المبسوط خص التفصيل المذكور بالغسلة الأُولى مع العكس في الثانية، ووافقه على ذلك في الغنية وإشارة السبق والشرائع والقواعد والإرشاد واللمعة ومحكي السرائر والإصباح والكيدري وأكثر كتب العلامة والدروس والبيان، وفي الغنية وعن التذكرة دعوى الإجماع عليه. وقد صرح غير واحد بعدم الوقوف على مستنده.

قال في الروض: «وجماعة من الأصحاب لم يفرقوا بين الغسلتين، لإطلاق الخبر، غير أن الشيخ في المبسوط ذكر الفرق، وتبعه عليه جماعة...ولم يثبت الوجه فيه».

لكن في الجواهر: «قد يحمل قوله عليه السلام: «يبدأن» على إرادة البدأة بالنسبة للغسلتين، فيدل حينئذٍ على كون الثانية بعكسها، وإلا لم تكن بدأة».

وهو لا يخلو عن غموض، لوضوح أن صدق البدء بالنسبة إلى الظاهر أو الباطن يقتضي سبقه على غيره في الغسل، وهو يتحقق بالسبق به في الغسلة الأُولى.

ومثله ما عن شرح المفاتيح من احتمال أن وجهه حملهم البدء في النص على البدء في صب الماء، لا في الغسل، لتعذر استيعاب أحد الجانبين بالغسل قبل الآخر، بل لابد من انغسال شيء من الآخر معه، ولعدم التصريح بالغسل في النص.

وحينئذٍ فتعدد الصب لا يكون إلا بالغسلة الثانية.

إذ فيه ـ مع إمكان تعدد الصب في الغسلة الواحدة، وأن لازمه عدم تحقق موضوع هذه الوظيفة لمن اقتصر على غسلة واحدة، ولا يظن من أحد البناء على ذلك ـ: أن الوضوء لما كان هو نفس الغسل كان ظاهر البدء فيه ـ الذي تضمنه النص ـ هو البدء بالغسل لا بالصب، والمتعذر إنما هو التقديم مع الاستيعاب دقة لا عرفاً، والمتعين حمل النص على الثاني، كما سيأتي.

وأما ما أُشير إليه في مصباح الفقيه من احتمال توجيه الحكم المذكور بأن التعاكس بين الغسلتين أدعى في تحقق الإسباغ وفي ملاحظة ضعف الناس الذين أُشير إليهما في تعليل تشريع الغسلة الثانية، ليتحقق استيلاء الماء بالنحو الكامل على كل من الظاهر والباطن بالصب عليه.

ففيه ـ مع أنه لا يجري مع تعدد الصب في الغسلة الواحدة، كما لا يقتضي تقييد البدء المطلوب في المقام بالتعاكس، كما هو ظاهرهم، بل مطلوبية التعاكس في قباله ـ: أن تشريع الغسلة الثانية للإسباغ وضعف الناس لا يقتضي إلا الاهتمام باستيلاء الماء في الجملة، لا مطلوبيته بالوجه الأكمل.

إلا أن يرجع إلى محض الاستحسان والاعتبار، الذي يبعد اعتمادهم عليه جداً، لكونه مغفولاً عنه، كالوجهين المتقدمين، كما يبعد اطلاعهم على أدلة تعبدية خفيت على غيرهم، أو وجوه اعتبارية بعد كون أصل الحكم تعبدياً.

ومن ثم كان الحكم منهم بذلك في غاية الغرابة.

ثم إن ظاهر البدء بظاهر الذراع أو باطنه هو تقديمه بتمامه عرفاً على الآخر وإن لم يستوعبه دقّة، أو استلزم غسل شيء من الجانب الآخر له تبعاً، لتعذر غسل

تمام أحد الجانبين دون غسل شيء من الآخر عادة، كما سبق.

وأما ما في الجواهر من دعوى صدق البدء بأحد الجانبين عرفاً بتقديم جزء منه، فهو غير ظاهر، وإنما يتجه لو عُبِّر بالبدء فيه أو منه.

كما أن موضوع النصوص هو الذراع، وحمله على تمام اليد بنحو يشمل الكف يحتاج إلى قرينة، وإلحاقه به للتبعية غير ظاهر.

هذا، وأما الخنثى المشكل، فإن كان قسماً ثالثاً غير الرجل والمرأة خرج عن موضوع الوظيفتين واقعاً، وإلا كان مردداً بين الوظيفتين وأمكنه الاحتياط بتكرار صورة الوضوء بالوجهين ناوياً الوضوء بما يطابق وظيفته الواقعية منهما.

وأما ما في الجواهر من احتمال تحصيله الوظيفة بالغسلتين مخالفاً بينهما بناء على عدم التعاكس بين الغسلتين واقعاً، الذي سبق أنه مقتضى النص.

ففيه: أنه مع نية الوضوء بكلتا الغسلتين لا يحرز مطابقة الوظيفة، ومع نيته بخصوص الغسلة المطابقة لوظيفته، بحيث لا تكون الأُخرى وضوءاً، وإنما جيء بها لمحض الاحتياط يلزم عدم إحراز كون البلة الباقية بلة وضوء، يجوز المسح بها.

بقي في المقام أُمور أُخر ذكرها الأصحاب في مستحبات الوضوء، أو تضمنتها النصوص..

منها: كون الوضوء بمدّ، كما صرح به الأصحاب، ونسبه إلى علمائنا في المنتهى، وإلى إجماعهم في الحدائق ومحكي التذكرة، ونفى عنه الخلاف في كشف اللثام، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى عليه جماعة الإجماع».

وتقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة أن وضوء النبي صلى الله عليه وآله كان بمدّ وغسله بصاع، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمدّ ويغتسل بصاع. والمدّ رطل ونصف، والصاع ستة أرطال»[1] وغيره.

وفعله صلى الله عليه وآله وإن لم يستلزم الاستحباب إلا أن نقل الإمام عليه السلام بنحو ظاهر في

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

مداومته صلى الله عليه وآله عليه ظاهر في الحث عليه، ولا سيما مع وقوعه في بعضها جواباً عن السؤال عن الوضوء ـ كصحيح أبي بصير[١] ـ وفي آخر جواباً عن السؤال عما يجزي في الغسل ـ كموثق سماعة[٢] ـ لظهورهما في بيان الموظف، لا محض الجائز.

ومنه يظهر أنه لا مجال لحملها على مجرد بيان الرخصة في صرف المد، تنبيها على أنه لا ينبغي الزيادة عليه تعريضاً بالعامة.

نعم، لا مجال لحملها على الوجوب بعد مفروغية الأصحاب عن عدمه وصراحة جملة من النصوص في إجزاء الماء القليل.

هذا، والمد على ما صرح به الأصحاب ربع الصاع ـ كما تضمنه صحيح زرارة المتقدم ـ ورطل ونصف بالمدني ورطلان وربع بالعراقي.

وحيث كان الرطل العراقي واحداً وتسعين مثقالاً ـ كما تقدم في تحديد الكر ـ يكون المدّ مائتين وخمسة مثاقيل إلا ربعاً.

وحيث كان المثقال أربعة غرامات وربع تقريباً ـ كما تقدم هناك أيضاً ـ يكون المد ثمانمائة وسبعين غراماً تقريباً، وهو يزيد عما اشتهر في عصورنا كثيراً.

ومن الغريب ما عن المفيد في الأركان من قوله: «من توضأ بثلاث أكف مقدارها مد أسبغ، ومن توضأ بكفّ أجزأه»، لوضوح أن الكف لا يبلغ ثلث المدّ مهما كان كبيراً. فلابد من حمل نصوص المقام على ما يزيد على الثلاث أكف.

ولعل الملحوظ فيه الإتيان بآداب الوضوء المقارنة له بالوجه المتعارف من غسل اليدين مرة أو مرتين والمضمضة بثلاث أكف والاستنشاق كذلك وتعدد الغرفة لكل عضو إما في غسلة واحدة أو في غسلتين، أو ملء الكف بالغرفة الواحدة، لتحقيق الإسباغ، فإن ذلك مع ما يقارنه عادة من سقوط شيء من الماء عند اغترافه أو صبه في الكف يقارب المد.

ولو فرض الاقتصار على غسل الأعضاء المفروضة لم يبعد عدم استحباب صرف المد لها بتكثير الغرفات، لأن نصوص المد قد تضمنت وضوء النبي صلى الله عليه وآله به، ووضوؤه الغالب وقوعه منه بحيث ينسب إليه كان مشتملاً على المستحبات

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٥، ٤.

المذكورة ظاهراً، فيكون المتيقن من نصوص المد ما يشتمل عليها. فتأمل.

وبالجملة: لابد من حمل نصوص المدّ على عدم الاقتصار على ثلاث أكف، إما لاختصاص استحبابه بصورة الإتيان بآداب الوضوء الخارجة عنه، أو بالالتزام باستحباب تكرار الغرفات لأعضاء الوضوء بالنحو المستوعب للمد إذا اقتصر عليها.

ولا وجه مع ذلك لما عن الشهيد من حمله على ما يعم ماء الاستنجاء، مع خروجه عنه حقيقة.

ومجرد اشتمال خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم في أدعية الوضوء وصحيح أبي عبيدة المتقدم في أوائل الكلام في تثنية الغسلات على ذكر الاستنجاء مع أن موضوع كلام الراوي فيهما الوضوء، لا يصلح شاهداً لإرادته من نصوص المقام، وإن استشهد به قدس سره.

ومثله ما في الجواهر من احتمال تأيده بما تضمن المبالغة في قلة ماء الوضوء، والنهي عن السرف فيه[1].

لاندفاعه بأن نصوص المبالغة في قلة الماء ظاهرة في إجزائه[2] لا في الحث عليه، كما هو صريح صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: أسبغ الوضوء إن وجدت ماء، وإلا فإنه يكفيك اليسير»[3].

وأما دليل النهي عن السرف، فهو مورود لنصوص المدّ، لأن مقتضاها عدم تحقق السرف به، وإنما يكون السرف بالزيادة عليه من دون أن يكون مطلق الزيادة سرفاً على ما يأتي في مستحبات الغسل.

ومنها: إسباغ الوضوء، كما تضمنته النصوص الكثيرة[4]، كصحيح علي بن

---

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢ وراجع باب: ٥٢ من الابواب المذكورة.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء.

- جعفر المتضمن لقوله صلى الله عليه وآله: «من أسبغ وضوءه وأحسن صلاته...فقد استكمل حقيقة الإيمان»[(١)].

ودعوى: أن الإسباغ لغة لما كان هو الإتمام والاستيفاء كان المراد به في النصوص المتقدمة استيعاب الأعضاء بالوضوء الذي هو الفرض فيه.

مدفوعة: بأن مقتضى صحيح الحلبي المتقدم وما تضمن تطبيقه على الغسلة الثانية حمل الإسباغ في نصوصه على تكثير الماء زائداً على القدر المجزي، وهو استيفاء له بالوجه الأكمل.

ولا سيما مع ظهور بعض تلك النصوص في كونه كمالاً في الوضوء، كقوله صلى الله عليه وآله: «إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة، وأُمرنا بإسباغ الوضوء، وأن لا ننزي حماراً على عتيقة»[(٢)]، فإن اختصاصهم عليهم السلام بذلك لا يناسب إرادة إتمام الوضوء المفروض جداً.

ومنه يظهر أنه لا وجه لإهمال الأصحاب ذكر الإسباغ في مستحبات الوضوء، حيث لم أعثر عاجلاً على من ذكره عدا الشيخ في النهاية مصرحاً بأن من توضأ بمدّ فقد أسبغ، كما ذكره في المستند مستدلاً عليه بأدلة المد، وقد يومئ إليهما في الرياض حيث جعل المستحب هو إسباغ الوضوء بمد.

وكأن إهمال من أهمله مبني على الاكتفاء عنه بذكر المد، لكنه أعم منه، وأنه يمكن تحصيله بما دونه بالاقتصار على الوضوء المفروض لكل عضو غرفتان أو غرفة وافية، وهو لا يبلغ المدّ كما سبق.

ومنها: السواك، كما في الغنية وإشارة السبق والوسيلة والقواعد وجامع المقاصد وكشف اللثام والروضة والحدائق وعن التذكرة والذكرى، واقتصر في المراسم على قوله: «والسواك في وضوء صلاة الليل من وكيد السنن»، وفي الحدائق أن الظاهر عدم الخلاف فيه، بل صرح بالإجماع عليه في الغنية وكشف

---

(١) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

اللثام.

ويقتضيه جملة من النصوص، كصحيح معاوية بن عمار في وصية النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: «وعليك بالسواك عند كل وضوء»[١] وغيره، وظاهره ـ كغيره مما تضمن كونه عند الوضوء ـ إرادة إيقاعه قبله بعد معلومية عدم إرادة إيقاعه عند الانشغال به.

وأظهر من ذلك ما تضمن الأمر به للوضوء[٢]، بل هو صريح الصحيح عن المعلى بن خنيس: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السواك بعد الوضوء. فقال: الاستياك قبل أن يتوضأ. قلت: أرأيت إن نسي حتى يتوضأ. قال: يستاك ثم يتوضأ ثلاث مرات»[٣].

هذا، ولا ريب نصاً[٤] وفتوى في استحباب السواك مطلقاً، وأنه من السنن المؤكدة، فاستحبابه للوضوء إنما هو بمعنى تأكد استحبابه حينه، كما يتأكد لبعض الأمور الأُخر، وبه صرح بعضهم.

وإهمال جملة منهم له في آداب الوضوء في غير محله، بعدما سبق.

ثم إن في موثق السكوني: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: التسوك بالإبهام والمسبحة عند الوضوء سواك»[٥].

وفي صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يستاك مرة بيده إذا قام إلى صلاة الليل وهو يقدر على السواك. قال: إذا خاف الصبح فلا بأس به»[٦].

وعن علي بن إبراهيم بإسناده: «أدنى السواك أن تدلكه [تدلك. في]

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب السواك حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب السواك حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب السواك.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب السواك حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٩ من أبواب السواك حديث: ١.

بإصبعك»[١].

وفي خبر سدير عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: شكت الكعبة إلى الله عزوجل ما تلقى من أنفاس المشركين فأوحى الله إليها: قرّي كعبة، فإني مبدلك بهم قوماً يتنظفون بقضبان الشجر، فلما بعث الله محمداًصلى الله عليه وآله أوحى إليه مع جبرئيل بالسواك والخلال»[٢].

وعن مكارم الأخلاق: «وكانصلى الله عليه وآله يستاك بالأراك أمره بذلك جبرئيلعليه السلام»[٣].

وعن الرسالة الذهبية للرضاعليه السلام: «واعلم يا أمير المؤمنين أن أجود ما استكت به ليف الأراك، فإنه يجلو الأسنان ويطيب النكهة ويشد اللثة، وهو نافع من الحفر إذا كان باعتدال، والإكثار منه يرق الأسنان ويزعزعها ويضعف أصولها»[٤].

وفي مرسل القطب الراوندي عن النبيصلى الله عليه وآله أنه قال: «نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة ويطيب الفم، ويذهب بالحفر، وهي سواكي وسواك الأنبياء قبلي»[٥].

ومقتضى الجمع بينها أفضلية قضبان الأراك وليفه والزيتون، ثم مطلق قضبان الشجر ـ ولعله المراد بالغصن الأخضر في الروضة ـ ثم الإصبع.

نعم، ذلك مبني على التسامح في أدلة السنن، لضعف سند أكثر النصوص المتقدمة، فلاحظ.

ومنها: صب الماء على أعلى كل عضو، كما ذكره في العروة الوثقى، وقد يستدل له بصحيح زرارة الحاكي لوضوء النبيصلى الله عليه وآله والمتضمن لوضع

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب السواك حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب السواك حديث: ١٣.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٦ من أبواب السواك حديث: ٥.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٦ من أبواب السواك حديث: ٦.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ٦ من أبواب السواك حديث: ٧.

الماء على الجبهة والمرفقين[١]، والآخر المتضمن لإسداله على أعلى الوجه[٢]، بل بغيرهما من نصوص الوضوءات البيانية الظاهرة في تحقق الغسل بمجرد صب الماء[٣] بناء على وجوب الابتداء بالأعلى.

ويظهر الإشكال فيه مما تقدم غير مرة من أن مجرد صدور شيء منه صلى الله عليه وآله أو حكايته بالنصوص المذكورة لا يدل على استحبابه.

وقد تقدم في مسألة وجوب الابتداء بأعلى الوجه توضيحه.

ومنها: أن يكون الغسل بصب الماء على العضو لا برمسه فيه، كما في العروة الوثقى. ولا وجه له إلا نصوص الوضوءات البيانية، التي أشرنا إلى إشكال الاستدلال بها.

نعم، لو تم ما يأتي من استحباب الغسل بمسح العضو يتعين مرجوحية الارتماس.

ومنها: إمرار اليد على العضو المغسول، كما ذكره في المستند ونسبه للمشهور، مستدلاً عليه بخبر الرقاشي: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطماً ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، وكذلك فامسح الماء على ذراعيك ورأسك وقدميك»[٤]. لكنه لو تم اقتضى استحباب المسح بالنحو الذي لا يلزم التعميق.

وأما الاستدلال له بالاستظهار ونصوص الوضوءات البيانية، فلا يخلو عن إشكال، لعدم الدليل على استحباب الاستظهار شرعاً في المقام، بل يجب عقلاً مع الشك.

وعدم ظهور النصوص المذكورة في الاستحباب، على ما تقدم، ولا سيما

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٦، ٧.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢.

مع ظهور بعضها في عدمه والاكتفاء بالصب[١]، للاقتصار فيه على مسح الجانب الذي لا صب عليه.

ومنها: فتح العينين عند الوضوء، كما هو ظاهر الصدوق في الفقيه والهداية وصريحه في المقنع، وحكي عن جماعة، لما أرسله في الكتب الثلاثة وأسنده في ثواب الأعمال إلى النبي صلى الله عليه وآله من طريق ابن عباس من قوله صلى الله عليه وآله: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم»[٢]، وما عن نوادر الراوندي ودعائم الإسلام والجعفريات من قوله صلى الله عليه وآله: «أشربوا أعينكم [عيونكم. خ. ل] الماء لعلها لا ترى ناراً حامية»[٣].

واستظهر في الحدائق ـ تبعاً لما حكاه عن جملة من مشايخه ـ أن المراد باستحباب ذلك مجرد فتحهما استظهاراً لغسل نواحيهما، دون غسلهما، لما فيه من المشقة والمضرة، حتى أنه روي أن ابن عمر كان يفعله فعمي لذلك.

وقريب منه ما حكاه في المستند عن والده، محتجاً أيضاً بدعوى الشيخ في الخلاف الإجماع على عدم وجوب الغسل ولا استحبابه.

لكنه مخالف لظاهر الخبرين، خصوصاً الثاني، لظهوره في الحث على إدخال الماء فيهما بنحو يصدق معه الإشراب. وتحقق الضرر بذلك غير معلوم. وعمى ابن عمر ـ لو تم ـ لعله ناش عن تعميقه في ذلك.

وإجماع الخلاف ـ لو تم ـ يقتضي عدم استحباب غسل العينين حتى لغسل نواحيهما، فلا يكون شاهداً على الحمل المذكور.

ومثله ما استقربه وحكى عن بعض مشايخه احتماله من حمله على التقية بلحاظ نسبته للشافعي لأن رواة الأول من العامة، والثاني ضعيف السند.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٦، ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٤٥ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٢، ٣. والبحار ج: ٨٠ ص: ٣٣٦ الطبعة الحديثة، ومجلد ١٨ ص: ٨٠ الطبعة القديمة، كتاب الطهارة باب: ٦ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

لاندفاعه بأن ذلك وحده لا يكفي في الحمل على التقية، بل لا مجال لها في الخبرين بعد كونهما نبويين.

بل يتعين البناء على الاستحباب بناءً على قاعدة التسامح في أدلة السنن التي جروا عليها في أمثال المقام.

وأما الإجماع المتقدم عن الخلاف، فهو ـ لو تم سوقه لنفي الاستحباب الذي تعرض له في عنوان المسألة، لا لنفي الوجوب الذي تعرض له في ذيلها ـ لا يوجب القطع، ليكون مانعاً من جريان قاعدة التسامح المذكورة.

ومنها: صفق الوجه بالماء، كما يظهر من الصدوق في الفقيه وحكي عن أبيه، لمرسل عبدالله بن المغيرة عن الصادق عليه السلام: «قال: إذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء، فإنه إن كان ناعساً فزع واستيقظ، وإن كان البرد فزع فلم يجد البرد»[1].

لكن في موثق السكوني: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تضربوا وجوهكم بالماء إذا توضأتم، ولكن شنوا الماء شناً»[2] وتقدم في خبر الرقاشي قول الكاظم عليه السلام: «لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطماً، ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً»[3].

وقد جمع الشيخ في التهذيب بحمل الأول على الإباحة وما بعده على الندب، وقال في الاستبصار: «فالوجه في الجمع بينهما أنا نحمل أحدهما على الندب والاستحباب والآخر على الجواز، والإنسان مخير في العمل بهما».

وهو مخالف لظاهر النصوص المتقدمة لظهورها في الحث لا في محض الجواز والإباحة.

واحتمل في الحدائق حمل الأول على الناعس والبردان، وما بعده على ما عداهما.

---

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢.

ويشكل: بظهور الأول في الاستحباب مطلقاً، وإن اختصت الفائدة المبينة فيه بالناعس والبردان.

ولعل الأقرب حمل الأول على البدء بصفق الوجه، وحمل ما بعده على الاقتصار في غسل الوجه على ضربه بالماء، فيكون المستحب ضرب الوجه أولا بالماء، ثم تفريقه على الوجه بالمسح ونحوه، كما لعله المناسب لمقابلته في الثاني بالشن الذي هو الصب المتفرق، وفي الثالث بالمسح المستلزم لتفريق الماء على الوجه.

ولعله إليه يرجع ما حكاه في الحدائق عن بعض الأصحاب من احتمال حمل الصفق في الأول على كونه فعلاً سابقاً على الوضوء لا غسلاً وضوئياً، فلاحظ.

ومنها: حضور القلب حين الوضوء، كما ذكره في العروة الوثقى. واستدل له بما عن أمير المؤمنين والحسن وزين العابدين عليهم السلام من تغير حالهم حينه خوفاً منه تعالى[١]. بل هو أوضح من أن يحتاج للاستدلال، لما هو المعلوم من كمال العمل العبادي بحضور القلب وكثرة ثوابه بذلك.

ومنها: الاستقبال حين الوضوء، لما روي من قولهم عليهم السلام: «خير المجالس ما استقبل به القبلة»[٢].

وعدم الجلوس في مظان النجاسة، لما فيه من تجنب احتمالها.

وقد ذكرهما في المستند. لكن قال: «في عدِّهما من مستحبات الوضوء بخصوصه ـ كما فعله بعضهم ـ نظر».

هذا ما عثرت عليه عاجلاً في كلماتهم من مستحبات الوضوء، وربما فاتنا بعض الأُمور الأُخر، كما ربما يستفاد استحباب بعض الأُمور مما تقدم في أفعال الوضوء وشرائطه، فلاحظ.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٤٧ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٤، ٥، ٧، ٨. والبحار مجلد: ١٠ ص ٩٣، ومناقب ابن شهرآشوب ج ٣ ص: ١٨٠، ٢٨٩، طبع النجف الأشرف.

ويكره الاستعانة بغيره في المقدمات القريبة (١).

---

(١) كما في العروة الوثقى وظاهر جامع المقاصد والجواهر. واقتصر على صب الماء في المبسوط والنهاية والمنتهى وكشف اللثام والمستند. وأطلق كراهة الاستعانة في الوسيلة والشرائع والنافع والمعتبر والقواعد والإرشاد، بل صرح في الروض والمدارك بعمومها لمثل إحضار الماء وتسخينه، خلافاً لما في كشف اللثام والرياض والمستند والجواهر من عدم عمومها لذلك، بل نفاهما في المستند عن مثل رفع الثوب عن العضو.

والدليل على أصل الحكم في كلماتهم موثق السكوني عن أبي عبدالله عن آبائه عن علي عليهم السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خصلتان لا أُحب أن يشاركني فيها أحد: وضوئي، فإنه من صلاتي، وصدقتي، فإنها من يدي إلى يد السائل، فإنها تقع في يد الرحمن»[١].

وخبر شهاب بن عبد ربه عن أبي عبدالله عليه السلام: «كان أمير المؤمنين إذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء، فقيل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أُحب أن أُشرك في صلاتي أحداً، وقال الله تبارك وتعالى: **﴿فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَل عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾**»[٢] وخبر الوشاء: «دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال: مه يا حسن، فقلت له: لم تنهاني أن أصب على يديك تكره أن أؤجر؟ قال: تؤجر أنت وأوزر أنا! فقلت: وكيف ذلك؟ فقال: أما سمعت الله عزوجل يقول: **﴿فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾** وها أنا ذا أتوضأ للصلاة،

---

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد»[١].

ومرسل الإرشاد في بيان وعظ الرضا عليه السلام للمأمون وتخويفه بالله تعالى وقبوله منه على مضض وغيظ: «ودخل الرضا عليه السلام يوماً فرآه يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء. فقال عليه السلام: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحداً، فصرف المأمون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه، وزاد ذلك في غيظه ووجده»[٢].

ويتعين حملها على الكراهة، لظهور مفروغية الأصحاب عن عدم الحرمة، ولما تقدم في مسألة اعتبار المباشرة.

وربما ادعي أن ذلك مقتضى الجمع بينها وبين صحيح أبي عبيدة الحذاء: «وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال، فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه [وكفاً غسل به ذراعه الأيمن] وكفا غسل به ذراعه الأيسر...»[٣] وخبر عبد الرزاق قال: «جعلت جارية لعلي بن الحسين عليهما السلام تسكب الماء عليه وهو يتوضأ للصلاة، فسقط الإبريق من يد الجارية على وجهه فشجه...»[٤].

لكن الإنصاف أنهما لا يناسبان شدة الكراهة التي دلت عليها نصوص المقام، بمقتضى تضمنها تطبيق الإشراك في العبادة، والتعبير بالوزر في خبر الوشاء، كما يناسبها نهي الرضا عليه السلام للمأمون والإقدام على إغاظته في مرسل الإرشاد، إذ يبعد مع ذلك جداً خروج الإمامين السجاد والباقر عليهما السلام عنها.

ودعوى: صدور ذلك منهما لبيان الجواز.

مدفوعة: ببُعد خفاء الحال في ذلك إلى حين صدوره منهما. وبُعد التعويل في البيان عليه مع كونه معرضاً للخفاء والضياع.

فلعل الأولى حمل الصحيح على الوضوء لغير الصلاة، لأنه حاكٍ لقضية

---

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الإرشاد ص ٣٥٤ طبع النجف الأشرف سنة ١٣٩٢ هـ وقد ذكره في الوسائل في باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤. مع تغيير بسيط ولم يذكر الذيل.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٤١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٣.

خارجية لا إطلاق لها، وقصر الحكم بالكراهة على الوضوء للصلاة، كما هو مورد نصوص المقام المناسب للتعليل الذي تضمنته، لظهورها في تطبيق العبادة على الصلاة، لا على الوضوء.

ولعل إطلاق الأصحاب مبني على غفلتهم عن الخصوصية المذكورة أو التغافل عنها، لتسامحهم في أدلة السنن.

وأما خبر عبد الرزاق، فربما ينزّل على الضرورة، أو على إرادة سكب الماء في الإناء مقدمة للوضوء لا الصب على اليد الذي هو مورد نصوص المقام، ولا سيما مع قرب نقل الراوي الحال من دون مشاهدة، حيث قد يشتبه عليه بعض الخصوصيات فلا يحسن نقلها أو التعبير عنها، لانصراف غرضه لبيان حلم الإمام عليه السلام وسمو خلقه.

ثم إنه قد استشكل في المدارك في الحكم، لضعف النصوص، فلا تنهض بالخروج عن ظاهر صحيح أبي عبيدة.

وكأنه مبني على عدم التعويل على قاعدة التسامح في أدلة السنن، حيث لا مجال لدعوى انجبار ضعف النصوص بعمل الأصحاب، لقرب جريهم على قاعدة التسامح، كما أشرنا إليه غير مرة.

وأما موثق السكوني فسيأتي الكلام فيه.

نعم، لا يبعد تعاضد النصوص بعضها ببعض، فتأمل.

هذا، وقد يستفاد عموم الكراهة لمطلق الاستعانة من نصوص المقام، خصوصاً موثق السكوني، لأنه وإن لم يتضمن عنوان الاستعانة إلا أنه تضمن عنوان المشاركة، ولا يراد بها المشاركة في نفس الوضوء، بل في مقدماته، ومقتضى إطلاقه مرجوحية المشاركة حتى في المقدمات البعيدة، فلا وجه لقصر الحكم على الاستعانة في المقدمات القريبة، فضلاً عن خصوص الصب، ولا سيما مع ما ورد في سيرة النبي صلى الله عليه وآله من أنه كان يضع طهوره بالليل بيده[1]، وفي سيرة

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٥.

السجادعليه السلام من أنه كان لا يحب أن يعينه على طهوره أحد، وكان يستقي الماء لطهوره ويخمره قبل أن ينام[١].

ويشكل: بأن الموثق وإن كان يعم المقدمات البعيدة إلا أن المناسبات الارتكازية تقتضي حمله على محض قلة الثواب، بلحاظ أن أفضل الأعمال أحمزها، ولكل مقدمة أجرها إذا أُتي بها بداعي التوصل لذيها، ولا يظن من أحد إنكار ذلك أو التشكيك فيه.

وإنما الكلام في المرجوحية المساوقة للكراهة الشديدة المناسبة للتنفير، ولا ينهض الموثق بها، بل ينحصر الدليل عليها بخبري شهاب والوشاء ومرسل الإرشاد، لما سبق، وحيث كانت مختصة بصب الماء لزم الاقتصار عليه.

ودعوى: أن تطبيق الإشراك في العبادة فيها على الصب قرينة على أن المراد به ما يعم الاستعانة بمقدمات العبادة، فيدل على عموم كراهة ذلك.

مدفوعة: بأن التطبيق المذكور لما لم يكن عرفياً بل تعبدياً لم ينهض بتفسير الإشراك، بل يتعين الجمود عليه.

بل الالتزام بعموم الكراهة بالنحو المذكور للمقدمات البعيدة جداً في الوضوء فضلاً عن غيره من العبادات، بحيث لو دار الأمر بين الاستعانة فيها والاستعانة بالصب لم يفرق بينهما بعيد جداً لا تناسبه المرتكزات المتشرعية، وسيرة المعصومين عليهم السلام ومواليهم. فالمتعين الاقتصار على الصب.

هذا، والظاهر عدم توقف الكراهة على طلب الإعانة من المتوضئ. وما عن بعضهم من توقفها على ذلك، وأنه به يجمع بين نصوص المقام وصحيح أبي عبيدة، كما ترى، لقوة ظهور بعض نصوص المقام في عدم طلب المتوضئ الصب.

ودعوى: عدم صدق الاستعانة بدونه، لأن هيئة الاستفعال تفيد طلب المادة، كما في الاستغفار.

ممنوعة، فإن الهيئة المذكورة قد تصدق من دون طلب، كما في

(١) مستدرك الوسائل باب: ٤١ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ٢.

الاستصحاب والاستخراج، مضافاً إلى عدم اشتمال نصوص المقام على عنوان الاستعانة، وإنما هي مذكورة في كلمات الأصحاب.

ثم إنه بعد أن عمم في الروض الحكم لطلب إحضار الماء وتسخينه قال: «كل ذلك بعد العزم على الوضوء، أما لو استعان لا له ثم عرض له إرادة الوضوء لم يكره قطعاً».

ولم يتضح الوجه فيما ذكره بعد إطلاق النصوص المتقدمة، حيث يصدق الإشراك حينئذٍ، فتأمل.

بقي الكلام في بعض الأمور الأخر التي ذكرها الأصحاب (رضي الله عنهم) في مكروهات الوضوء..

منها: التمندل، كما في المعتبر والشرائع والنافع والإرشاد والقواعد والروض وعن جمل الشيخ والتذكرة والدروس وغيرها، بل في الروض وعن الدروس وغيره أنه المشهور.

واستدل عليه بخبر محمد بن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من توضأ وتمندل كتبت له حسنة، ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوؤه كتب له ثلاثون حسنة»[1].

لكنه لا يدل على كراهته، بل أفضلية تركه، ولعله لذا عبَّر بذلك في المبسوط والنهاية والخلاف ومحكي الذكرى، وهو ظاهر الصدوق، حيث اقتصر في الفقيه على ذكر الحديث، وفي المقنع على التعبير بمضمونه، بل ربما كان هو المراد مما في إشارة السبق والوسيلة من جعل ترك التمندل من السنن والآداب.

وأما تنزيل كلام المشهور على ذلك، فقد يشكل بلحاظ ما في كلام بعضهم من جعل كلام الشيخ خلافاً في المسألة.

هذا، وقد ينافي الخبر المذكور موثق اسماعيل بن الفضل: «رأيت أبا عبدالله عليه السلام توضأ للصلاة ثم مسح وجهه بأسفل قميصه، ثم قال: يا إسماعيل افعل

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

هكذا فإني هكذا أفعل»[١]. وصحيح منصور ابن حازم: «رأيت أبا عبدالله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم، ثم أخذ منديلاً فمسح به وجهه»[٢].

وغير واحد من النصوص المتضمنة أنه كان لأمير المؤمنين عليه السلام خرقة يتمندل بها[٣]. فإن ذلك لا يناسب أفضلية الترك جداً.

ولا مجال لحمل هذه النصوص على التقية بعدما حكاه الشيخ في الخلاف عن أكثر فقهاء العامة من موافقتهم له في الحكم المذكور، وعن مالك والثوري وابن عباس من أنه لا بأس به في الغسل دون الوضوء، وعن ابن أبي ليلى وابن عمر من أنه مكروه في الوضوء والغسل معاً. وحكي عن كتبهم ما يدل على اختلافهم في ذلك.

وما في الجواهر من مداومتهم على التمندل، غير واضح المأخذ، بنحو يصح التعويل عليه في الإعراض عن هذه النصوص الكثيرة.

كما لا مجال لدعوى وهن هذه النصوص بإعراض الأصحاب، لما تكرر منا من عدم صلوح عملهم وإعراضهم للجبر والتوهين في المندوبات والمكروهات غالباً. وربما نزّلت على بعض الوجوه التي لا تخلو عن إشكال أيضاً.

ومن ثم كان التوقف هو الأنسب بالنظر للأدلة. ولعله لذا حكي عن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في أحد قوليه عدم الكراهة. بل قد يكون الأنسب بها رجحان التمندل. فلاحظ.

هذا، وهل يختص الحكم بالمسح بالمنديل ـ كما هو ظاهر التمندل في كلام جملة من الأصحاب وصريح بعضهم ـ أو يعم مطلق المسح ولو بمثل الكم ـ كما هو ظاهر الشرائع ـ أو يعم مطلق إزالة البلل ولو بتجفيفه بمثل التعرض للنار ـ كما

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧، ٨، ٩.

استظهره في الروض ـ وجوه.

مقتضى الجمود على النص الأول، وإن كان الظاهر الثالث، لإلغاء خصوصية مورد النص عرفاً، لانسباق كون الغرض بقاء بلل الوضوء، كما يشير إليه قوله عليه السلام: «ولم يتمندل حتى يجف وضوؤه». وأضعفها الثالث.

ومنها: الوضوء في مكان الاستنجاء، كما ذكره في العروة الوثقى. وكأنه لما عن جامع الأخبار: «قال النبي صلى الله عليه وآله: عشرون خصلة تورث الفقر، أوله القيام من الفراش للبول عرياناً... وغسل الأعضاء في موضع الاستنجاء»[1].

لكنه لا يختص بالوضوء، نظير ما تقدم في استحباب تجنب مواضع النجاسة.

وأما دعوى معارضته برواية عبد الرحمن بن كثير الحاكية لوضوء أمير المؤمنين[2] عليه السلام، والمتقدمة في أدعية الوضوء وصحيح أبي عبيدة الحاكي لوضوء الباقر[3] عليه السلام، بجمع المتقدم عند الكلام في الاستعانة. فهي ممنوعة، لأنهما إنما تضمنا الوضوء بعد الاستنجاء، لا في موضعه، لامكان الانتقال عنه قليلاً.

ومنها: الوضوء في المسجد من حدث البول والغائط، كما في الحدائق والمستند، ونسب في الأول إلى جملة من الأصحاب.

لكن في النهاية في أحكام المساجد: «ولا يجوز التوضؤ من الغائط والبول في المساجد، ولا بأس بالوضوء فيها من غير ذلك»، ونحوه عن السرائر.

وقد حمل في الحدائق كلام النهاية على الاستنجاء.

وقد يناسبه عدم تعرضه لذلك في أحكام الوضوء مع ما عن المبسوط من المنع عن الاستنجاء فيها والتصريح بجواز الوضوء، بل إطلاق التوضؤ على التطهر

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٩ من ابواب أحكام الخلوة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

من الخبث غير بعيد، وليس هو كإطلاق الوضوء.

نعم، هو لا يناسب ذيله المتضمن جواز الوضوء بها من غير الغائط، إذ لو أُريد به التطهير لكان محرماً أيضاً، لنجاسة ماء الغسالة، بل هو أولى من ماء الاستنجاء الذي قال بعضهم بطهارته وآخر بعدم تنجيسه.

وكيف كان، فيدل على الكراهة صحيح رفاعة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط»[1] المحمول على الكراهة، لظهور المفروغية عن ذلك بين الأصحاب وقيام السيرة عليه.

وبذلك يظهر ضعف ما تقدم من النهاية والسرائر لو كان مما نحن فيه.

وأما حمله على الاستنجاء ـ كما استقربه في الحدائق ـ فهو مخالف للظاهر، بل حمل الوضوء فيه على خصوص الاستنجاء لا يناسب تقييده بالبول والغائط، لانحصاره بهما مفهوماً.

وحمله على مطلق التطهير لا يناسب تقييد الكراهة بهما، بل يعم غيرهما من النجاسات، لنجاسة ماء الغسالة نظير ما سبق من النهاية.

هذا، وفي صحيح بكير عن أحدهما عليهما السلام: «قال: إذا كان الحدث في المسجد فلا بأس في الوضوء بالمسجد»[2]. وفي حمله على غير البول والغائط، بلحاظ غلبة عدم وقوعهما في المسجد، مع الكراهة فيهما مطلقاً، عملاً بإطلاق الأول. أو حمله على العموم وحمل البأس فيه على الحرمة مع تجريده عن المفهوم. أو إبقائه على إطلاقه مع ثبوت المفهوم له وحمل البأس فيه على ما يعم الكرهة، بأن يكون المدار في الكراهة على وقوع الحدث في غير المسجد، حتى في البول والغائط، ويكون إطلاق الأول منزلاً على الغالب.

وجوه، أقربها الأول، لقوة ظهور صحيح رفاعة في خصوصية البول والغائط،

---

(١) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

المستلزم لضعف الوجه الثالث، وقوة ظهور صحيح بكير في المفهوم، المستلزم لضعف الوجه الثاني.

وربما يبقى كل منهما على إطلاقه، ويجمع بينهما بتعدد جهة الكراهة، فيكره الوضوء في المسجد من الغائط والبول مطلقاً، وتتأكد الكراهة مع وقوعهما خارج المسجد، كما هو الغالب، ولا يكره الوضوء من غيرهما إلا مع وقوعه خارج المسجد، فلاحظ.

ومنها: الوضوء من الإناء المفضض والمذهّب والمنقوش بالصور، وكذا الوضوء فيه، فقد صرح الأصحاب (رضي الله عنهم) بكراهة استعمال الإناء المفضض، بل لعله لا خلاف ظاهر فيه، كما صرح بعضهم بإلحاق المذهب به عندهم وإن خلت عنه أكثر الفتاوى، لدعوى إرادتهم له تبعاً أو بالأولوية، كما صرح بكراهة الوضوء من الإناء المنقوش بالصور في المستند.

وكيف كان، فيقتضيه موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه التماثيل أو فضة، لا يتوضأ منه ولا فيه»[1].

مضافاً إلى ما دل على كراهة استعمال المفضض، بناء على عمومه لمطلق الاستعمال، على ما يأتي الكلام فيه في آخر كتاب الطهارة إن شاء الله تعالى. وكأن الحكم في المذهّب للإلحاق بالمفضض، لما سبق، فلاحظ.

ومنها: نفض المتوضئ يده، كما في المستند، قال: «للنبوي العامي: «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم». وكونه عامياً غير ضائر للمسامحة».

وكأن المراد به نفض اليد بعد الوضوء لإزالة الماء عنها، فيساوق ما تقدم في التمندل، بناء على كون الملحوظ فيه مطلق إزالة البلل.

ومنها: الوضوء بالماء المشمس، كما صرح به جماهير الأصحاب، على ما في مفتاح الكرامة، بنحو يظهر منهم التسالم عليه في الجملة ـ وإن اختلفوا

---

(١) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

فيه سعة وضيقاً، على ما يأتي ـ بل ادعى في الخلاف الإجماع على ذلك مع القصد إليه.

ويقتضيه خبر إبراهيم بن عبد الحميد، بل موثقه عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمها في الشمس، فقال: يا حميراء ما هذا؟ قالت: أغسل رأسي وجسدي. قال: لا تعودي، فإنه يورث البرص»(١).

وخبر إسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به، فإنه يورث البرص»(٢). ومرسل الفتال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خمس خصال يورث البرص: النورة يوم الجمعة ويوم الأربعاء، والتوضي والاغتسال بالماء الذي تسخنه الشمس»(٣).

وهي محمولة على الكراهة للسيرة القطعية، وظهور المفروغية بين الأصحاب عن عدم الحرمة التكليفية ولا الوضعية. ولمرسل محمد بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الإنسان بالماء الذي يوضع بالشمس»(٤).

على أن النهي عن العود في الأول دون استعمال الماء المذكور ظاهر في الكراهة، بل في خفتها وعدم أهميتها بالنحو المقتضي لإراقته.

بل التعليل يناسب الكراهة التي تضعف داعويتها ويحتاج معها لتأكيد الداعي ببيان الضرر الدنيوي.

بل احتمل بعضهم حمل النهي لأجله على محض الإرشاد، دون الكراهة المولوية. وإن لم يخل عن الإشكال، لسوق النهي مساق الزجر ولو بلحاظ اهتمام

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المضاف حديث: ١، ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب آداب الحمام: حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المضاف: حديث: ٣.

الشارع الأقدس بتجنب احتمال الضرر المذكور، كما يهتم بسائر الملاكات التي اقتضت جعل الاحكام المولوية.

هذا، ومقتضى إطلاق الأخيرين عدم توقف الكراهة على قصد التشميس بوضع الماء في الشمس، ولا قصد استعماله بعده.

بل هو المستفاد من الأول بإلغاء خصوصية القصد عرفاً. ومن ثم صرح بالتعميم من حيثية قصد التشميس في جامع المقاصد والروض ومحكي نهاية الاحكام والبيان والمسالك. ولعله المراد من التعميم من حيثية القصد وعدمه في المبسوط، كما هو مقتضى إطلاق الصدوق في الهداية والعلامة في المنتهى وغيرهما ممن عبر بما أسخنته الشمس، بل بالشمس في كلام جملة منهم، بناء على توقف صدقه على القصد.

خلافاً لظاهر الخلاف ومحكي السرائر والجامع، حيث قيدوه بما إذا قصد ذلك، وربما كان هو المتيقن ممن عبر بالتشميس أو بإسخان الماء في الشمس. وكأنه للجمود على مورد الحديث الأول، الذي تقدم ضعفه.

كما أن مقتضى إطلاق الأخيرين أيضاً عدم الفرق بين وضعه في الإناء وعدمه. واختصاص الأول بالإناء لا ينافيه، ولا سيما مع قرب إلغاء خصوصيته عرفاً. ولعله لذا أطلق في المبسوط والهداية، بل صرح في محكي المسالك بعدم الفرق.

ومنه يظهر ضعف ما يظهر ممن خص الحكم بما كان في الآنية، كما في النهاية وكتب المحقق والعلامة ـ على ما حكي عن بعضها ـ وعن السرائر والبيان وجملة من كتب الفقهاء.

وأضعف منه ما في المنتهى قال: «الظاهر عموم النهي. ويحتمل عدمه واختصاصه بما يخاف منه المحذور، كالشمس في البلاد الحارة، دون المعتدلة، أو فيما يشبه آنية الحديد والرصاص، دون الذهب والفضة، لصفاء جوهرهما»، ونحوه عن نهاية الاحكام.

لعدم وضوح اختصاص المحذور بما ذكره، وإن ظهر من جامع المقاصد والروض التسليم به، لأنهما ذكرا أن المحذور المذكور حكمة لا يلزم اطرادها.

وكذا التقييد بما دون الكر، كما لم يستبعده في محكي مجمع البرهان واستظهره الوحيد في حاشية المدارك قال: «لأن الرواية وردت عن الرسول ﷺ والماء الكثير في ذلك الزمان كان نادراً».

إذ فيه: أن غلبة الابتلاء بالماء القليل لا تمنع من شمول الإطلاق لغيره.

نعم، عن العلامة أنه لا كراهة في المشمس بالأنهار الكبار والصغار والمصانع[(١)] والبرك والحياض إجماعاً.

وهو أعلم بما قال، لعدم تيسر ثبوت الإجماع لنا. والسيرة على عدم الاجتناب لا تكشف عن عدم الكراهة، لإمكان ابتنائها على الغفلة عنها أو التسامح فيها، بسبب صعوبة الاجتناب في الجملة.

نعم، النصوص المتقدمة بمقتضى ظاهر بعضها والمتيقن من الآخر إنما تدل على الكراهة مع تأثير الشمس في الماء حرارة معتداً بها يصدق بها التسخين، لا مجرد انكسار برودة الماء وخفتها، والظاهر ندرة حصول ذلك في ماء الأنهار والمصانع الكبار، خصوصاً في البلاد المعتدلة.

بقي في المقام أُمور..

الأول: الظاهر توقف استناد تسخين الماء للشمس، ـ الذي تضمنه خبر إسماعيل ومرسل الفتال ـ على وضع الماء فيها ـ كما هو مورد حديث إبراهيم ـ ولا يكفي مجاورته لها، كما لا يكفي إصابته لمثل الإناء المسخن بها.

---

(١) قال في القاموس: «المصنعة كالحوض يجمع فيها ماء المطر، وتضم نونها كالمصنع. والمصانع الجمع».

نعم، يكفي إصابة شعاعها للإناء حين وجود الماء فيه، ولا يعتبر إصابته للماء مباشرة، لصدق تسخينها له بذلك عرفاً، بل لعله الفرد الشائع المتيقن من الإطلاق.

الثاني: المصرح به في جامع المقاصد والروض ومحكي الذكرى وغيرها بقاء الكراهة مع ارتفاع السخونة، واستظهره في المنتهى وكشف اللثام.

ولا مجال للاستدلال عليه بالاستصحاب ـ وإن ذكره غير واحد ـ بناء على ما هو التحقيق من عدم جريانه في الاحكام التكليفية غالباً لتعدد الموضوع، وهو فعل المكلف، وإن اتحد متعلقه، وهو الماء في المقام.

كما لا مجال للاستدلال عليه بحديث إبراهيم، لعدم [شمول] الإطلاق له، والمتيقن منه بقاء السخونة التي هي الغرض من وضع الماء في الشمس.

بل ينحصر الدليل عليه بإطلاق خبر إسماعيل ومرسل الفتال، لا لصدق المشتق مع ارتفاع المادة، لمنعه صغرى وكبرى، بل لصدق هيئة الفعل ـ التي تضمنها الخبر والمرسل ـ مع الانصرام.

إلا أن يدعى انصراف الإطلاق لصورة بقاء الحرارة، لأنها الغرض من التسخين، فتأمل.

الثالث: لا ينبغي التأمل في وفاء النصوص المتقدمة بإثبات كراهة جميع أفراد الغسل بالماء المذكور. كما أن مقتضى النهي عن العجن في الثاني عمومها لبقية استعمال الماء المتعلقة بالطعام والشراب، كطبخ الطعام به وشربه وحده أو ممزوجاً بغيره، لإلغاء خصوصيته عرفاً. ولعل اقتصار بعضهم على كراهة الطهارة لاهتمامهم ببيان أحكامها.

نعم، لا مجال لإحراز كراهة غسل الطعام به من دون مزج، فضلاً عن غيره مما يتعلق بالبدن كغسل الثياب.

الرابع: أن الكراهة المذكورة لا ترجع إلى نقص في الطهارة، بل هي كراهة تكليفية بلحاظ جهة خارجة عنها، لأن ذلك هو المناسب للتعليل، ولعموم كراهة

الاستعمال لمثل الغَسل غير الشرعي والعجن مما لا يقصد لأثره، حيث يكشف عن عدم دخل جهة النهي بالأثر المقصود من الماء من الطهارة الحدثية والخبثية.

ومنها: الوضوء بالماء الآجن، كما في الحدائق وغيره. لصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الماء الآجن يتوضأ منه، إلا أن تجد غيره فتنزه منه»[1] بناء على أن: «فتنزه» فعل أمر ـ كما لعله مقتضى الأصل ـ أو مضارع قد حذفت من أوله إحدى التائين مسوق للطلب، لا لمحض الإخبار عن حال المكلف. والحديث المروي في مجمع البحرين: «نهى عن الوضوء في الماء الآجن».

ومنها: الوضوء بالمياه المكروهة الاستعمال غير ما سبق، كماء البئر الملاقية للنجاسة قبل النزح ـ بناء على عدم انفعالها وحمل الأمر بالنزح على كراهة الاستعمال بدونه ـ والاسآر المكروهة التي تقدم التعرض لها في آخر مباحث المياه.

وربما فاتنا التنبيه لبعض الأُمور، ونسأله سبحانه العصمة والسداد.

تذنيب:

روى الكليني والشيخ قدس سرهما بسند معتبر عن الصفار أنه كتب إلى أبي محمد عليه السلام: «هل يجوز أن يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل إلى بئر كنيف، أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاة ينصب ماء وضوئه في كنيف؟ فوقع عليه السلام: يكون ذلك في بلاليع»[2]. وهو محمول على الكراهة، للسيرة القطعية، وظهور مفروغية الأصحاب عن الجواز بمقتضى عدم اهتمامهم بالتنبيه على الحكم المذكور. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

إلى هنا انتهى الكلام في مباحث الوضوء شرحاً لما ذكره سيدنا الجد الفقيد تتُرُّ في كتابه (منهاج الصالحين).

وكان ذلك في النجف الأشرف بيمن الحرم المشرف على مشرّفه أفضل الصلاة والسلام.

ليلة الاثنين، التاسع من شهر جمادى الأُولى، سنة ألف وثلاثمائة وثمان وتسعين لهجرة سيد المرسلين عليه وآله أفضل الصلوات وأزكى التحيات.

بقلم العبد الفقير (**محمد سعيد**) عفي عنه، نجل العلامة الجليل حجة الإسلام السيد (**محمد علي**) الطباطبائي الحكيم دامت بركاته.

والحمد لله على توفيقه وتسهيله وحسن صنيعه، ونسأله بلطفه وكرمه أن يتم نعمته علينا بالعون على إتمام ذلك وتيسير النفع به مع قبول العمل وغفران الزلل والعصمة في القول والعمل، إنه ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، ولا حول ولا قوة إلا به عليه توكلت وإليه أُنيب.

وانتهى تبييضه بعد تدريسه بقلم مؤلفه الفقير عفي عنه، في النجف الأشرف، صباح الجمعة، الثالث عشر من شهر جمادى الأُولى، سنة ألف وثلاثمائة وثمان وتسعين للهجرة.

والحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الرابع
في الغسل (١)
والواجب منه لغيره (٢): غسل الجنابة والحيض والاستحاضة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

ربّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي. وتقبل مني وزكّ عملي واغفر زللي، إنك أنت أرحم الراحمين وولي المؤمنين، ولا حول ولا قوة إلّا بك، عليك توكلت وإليك أُنيب.

(١) وهو ـ بالضم ـ لغة، مصدر غَسَل، أو اسم مصدر منه، أو خصوص غسل تمام الجسد، واختص في عرف المتشرعة ـ تبعاً للاستعمالات الشرعية ـ بغسل تمام البدن الذي يشرع للطهارة من الحدث، أو لكمالها.

والاغتسال عندهم مصدر مأخوذ منه، وإن كان لغة عبارة عن غسل تمام البدن، كما صرح به بعض اللغويين.

(٢) من الصلاة وغيرها مما يأتي الكلام فيه في أحكام هذه الأغسال. هذا، ولم يعرف القول منا بوجوب أحد هذه الأغسال لنفسه، وإنما ذكر الشهيد في محكي الذكرى وجوب الأغسال لنفسها وجهاً في المسألة يبتني على القول بوجوب الوضوء لنفسه، ونُسِب لبعض العامة القول بذلك، على ما سبق في

والنفاس ومسّ الأموات (١). والواجب لنفسه: غسل الأموات (٢).

فهنا مقاصد:

أول فصل غايات الوضوء، وسبق ما يصلح دليلاً لبطلان القول المذكور.

وربما يأتي عند الكلام في هذه الأغسال ما ينفع في المقام.

(١) يأتي الدليل على وجوب كل غسل في محله إن شاء الله تعالى. كما يأتي في المقصد السابع التعرض لوجه عدم وجوب بعض الأغسال الأُخر، كغسل الجمعة وغيره، إن شاء الله تعالى.

(٢) الظاهر أنّ غسل الأموات إنما يجب بلحاظ ترتب الطهارة الحدثية والخبثية عليه، فهو واجب لغيره، كالوضوء للكون على الطهارة، الذي هو مستحب لغيره.

فكأنّ عدّه واجباً نفسياً بلحاظ عدم مقدميته لفعل واجب، بل لمسبب توليدي يترتب قهراً عليه ويكون منشأ لانتزاع عنوان ثانوي له.

وأما مقدميته للصلاة على الميت التي هي فعل مستقل عنه، فهو لا ينافي كونه واجباً نفسياً، لأن المراد به ما يجب لنفسه وإن كان مقدمة لواجب آخر، في قبال ما يتمحض للوجوب الغيري، لا ما يتمحض للوجوب النفسي، ولذا يعد منه الواجبات المترتبة ـ كالظهر والعصر ـ مع كون المتقدم شرطاً في صحة المتأخر.

ثم إنّ من المعلوم من النص والفتوى وجوب الغسل المنذور وإن كان مستحباً بالذات، ومن ثم عده في العروة الوثقى.

وكأنّ إهمال سيدنا المصنف قدس سره له لأنه بصدد بيان الأغسال الواجبة والمستحبة بالأصل، ووجوب النذور مستفاد مما يأتي منه قدس سره في كتاب النذر.

المقصد الأول
في غسل الجنابة

وفيه فصول:

الفصل الأول

سبب الجنابة (١) أمران..

الأول: خروج المني (٢)

---

(١) وهي مأخوذة في الأصل من جنب إذ انحى وأبعد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱجنبني وَبنيّ أن نعبُدَ الأصنامَ﴾[1].

ويراد بها لغة وعرفاً وشرعاً الحدث الخاص المسبب عما يأتي، لا نفس السبب، ولذا صح الوصف بها، فيقال: فلان جنب، إذا كان محدثاً، ولو انصرم السبب. ومن ثَمَّ كان الغسل مطلوباً للطهارة من الحدث المذكور، وعد من الطهارات الثلاث.

(٢) إجماعاً، كما في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكشف اللثام وعن التذكرة والذكرى، وفي الجواهر «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى الإجماع عليه

---

(١) سورة إبراهيم: ٣٥.

جماعة حكاية تقرب إلى التواتر»، وفي بعضها نسبته لإجماع المسلمين.

وتقتضيه النصوص المستفيضة بل المتواترة، كصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: ثلاث يخرجن من الإحليل، وهنّ: المني، وفيه الغسل...»[١]، وغيره.

فلا ينبغي إطالة الكلام في ذلك، بل المناسب الكلام في أُمور..

الأول: أن مقتضى إطلاق معاقد الإجماعات وعموم بعضها ـ كالنصوص ـ عدم الفرق بين القليل والكثير، كما صرح به بعضهم.

وربما يستفاد من بعض النصوص الاختصاص بالكثير في الجملة، كخبر عنبسة بن مصعب عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: كان علي عليه السلام لا يرى في شيء الغسل إلا في الماء الأكبر»[٢]، وصحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبدالله عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللاً قليلاً، قال: ليس بشيء، إلا أن يكون مريضاً، فإنه يضعف، فعليه الغسل»[٣].

لكن الأول ـ مع ضعف سنده ـ لا ظهور له في التقييد، بل ظاهر الوصف فيه الإشارة للمني، في قبال غيره، كالاحتلام وسائر ما يخرج من الإحليل، باعتبار غلبة الكثرة في المني، كما هو مقتضى خبر عنبسة بن مصعب الآخر: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان علي عليه السلام لا يرى في المذي وضوءً ولا غسلاً ما أصاب الثوب منه، إلا في الماء الأكبر»[٤]، ونحوه ما ورد من الاستشهاد بقول علي عليه السلام فيمن رأى في المنام شيئاً ولم ير بعد الانتباه بللاً أو رأى بللاً قليلاً[٥]، وإلا لزم وجوب الغسل من غير المني مع الكثرة.

وأما الثاني، فلو كان المفروض فيه كون البلل القليل منياً لم يكن التعليل في

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١٤، وباب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب الجنابة حديث: ١، ٢.

ذيله بأنه «يضعف» مناسباً لوجوب الغسل عليه، بل الظاهر وروده ـ كغيره مما ورد في البلل القليل ـ في فرض الشك في حال البلل، ليكون التعليل بالضعف مناسباً لإحراز كونه منياً، بلحاظ أن الضعف قد يوجب خروج المني من دون دفق، فيكون قليلاً ولا تكون القلة أمارة على عدم كونه منياً، ليخرج بها عن أمارية الاحتلام.

أما قلة الخارج من غير المريض، فهي أمارة على عدم كونه منياً، لملازمة المني غالباً للدفق المستلزم للكثرة، كما هو المناسب لما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا كنت مريضاً فأصابتك شهوة، فإنه ربما كان هو الدافق، لكنه يجيء مجيئاً ضعيفاً ليست له قوة، لمكان مرضك، ساعة بعد ساعة، قليلاً قليلاً، فاغتسل منه»[1]، فالصحيح المذكور على عموم ناقضية المني القليل أدلّ.

على أنّ الكليني رواه بسند آخر عن معاوية بن عمار بحذف قوله: «قليلاً» وقوله: «فإنه يضعف»، فيخرج عن محل الكلام.

هذا، ويدل على عموم ناقضية المني القليل ما ورد من وجوب الغسل من البلل المشتبه الخارج قبل البول[2]، لغلبة قلته، فلو لم يجب الغسل واقعاً من المني القليل لم يجب ظاهراً من البلل المشتبه به.

الثاني: المصرح به في كلام جملة من الأصحاب تحقق الجنابة بخروج المني من دون شهوة، وهو مقتضى إطلاق بعض معاقد الإجماعات المتقدمة، وصريح جملة منها، كإجماع الخلاف والغنية والمنتهى وكشف اللثام ومحكي التذكرة والذكرى.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاق جملة من النصوص ـ ما ورد في البلل المشتبه[3]، لغلبة خروجه من دون شهوة، وما ورد فيمن يجد بثوبه منياً ولم يكن رأى في

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة.

منامه أنه احتلم(١).

نعم، قد ينافيه صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني، فما عليه؟ قال: إذا جاء الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس»(٢).

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، ولا سيما مع موافقته للمحكي عن أبي حنيفة ومالك وأحمد.

وقد حمله في التهذيب والاستبصار على صورة اشتباه حال الخارج، وعن المنتقى: «إنّ التصريح بكون الخارج منياً بناه السائل على الظن فجاء الجواب مفصلاً للحكم دافعاً للوهم». لكنه خلاف ظاهر السؤال جداً.

نعم، يقرب حمله على اشتباه حال الخارج ـ مضافاً إلى استبعاد جهل مثل علي بن جعفر بحكم المني ـ روايته في كتاب علي بن جعفر ومحكي قرب الإسناد بإبدال «المني» بـ«الشيء»، كما قد يناسبه قوله في الجواب: «وإن كان إنما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة...»، لظهوره في سوق الفترة والشهوة وصفاً للشيء الناقض لا شرطاً في ناقضيته.

هذا، وقد تظافرت النصوص بإناطة جنابة المرأة بخروج مائها عن شهوة(٣) ويأتي الكلام فيه في الأمر الخامس إن شاء الله تعالى.

الثالث: ذكر في المقنعة والمبسوط والنهاية والمراسم أنّ سبب الجنابة خروج الماء الدافق، وحكي ذلك عن المرتضى وأبي الصلاح وغيرهما. وقد يظهر من ذلك اعتبار الدفق في تحقق الجنابة.

لكن في محكي السرائر أن التقييد في كلماتهم بالدفق مبني على غلبة اتصافه به.

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٣) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة.

وكأنه راجع إلى حمله على محض التوصيف للإشارة به للمني، لا لكونه قيداً في ثبوت الحكم له، وهو المناسب لجعلهم الدفق وصفاً للماء لا للمني، ولقوله في المبسوط: «إنزال الماء الدافق الذي هو المني»، كما هو المناسب لما تقدم في صحيح زرارة.

نعم، كلام الوسيلة يأبى الحمل على ذلك. لكنه ظاهر في كون الدفق علامة على كون الخارج منياً، لا قيداً في ناقضيته.

وكيف كان، فيدل على عدم اعتبار الدفق ـ مضافاً إلى إطلاق أو عموم معاقد الاجماعات المتقدمة، وإطلاق جملة من النصوص ـ ما ورد في البلل المشتبه[1]، حيث يغلب خروجه من دون دفق، فتأمل. وما ورد فيمن يجد بثوبه منياً ولم يكن رأى في منامه أنه احتلم[2]، حيث لا دافع لاحتمال عدم الدفق.

بل لا ينبغي التأمل في عدم اعتبار الدفق في الجملة، بلحاظ ما ورد في المريض، كصحيحي معاوية بن عمار وزرارة المتقدمين وغيرهما.

بل هي ظاهرة في عموم ناقضية المني، وأنّ الدفق من لوازمه الخارجية التي يعرف بها في الصحيح دون المريض، من دون أن يكون قيداً في ناقضيته، فلاحظ.

الرابع: لا ينبغي التأمل في أنّ الناقض هو خروج المني عن الجسد لا تحركه عن محله، كما صرح به جملة من الأصحاب، وهو الظاهر من آخرين ممن ادعى الإجماع وغيرهم.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ظاهر جملة من النصوص المشتملة على عنوان الخروج والإنزال والإمناء وغيرها ـ ما ورد في البلل المشتبه[3]، لوضوح أنّ ما يخرج بعد الغسل قبل البول هو ما تبقى في المجرى، مما تحرك عن محله قبل الغسل، فلو كان النقض بالتحرك عن المحل كان الغسل رافعاً له، ولم ينتقض

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابة.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة.

بخروجه خارج الجسد.

الخامس: قال في المدارك: «ولا فرق في وجوب الغسل بالإنزال بين الرجل والمرأة بإجماع علماء الإسلام»، وذلك هو الظاهر من معقد إجماع المسلمين المدعى في المعتبر والمنتهى، كما أنه مقتضى إطلاق معقد الإجماع في غيرهما.

وتقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح محمد بن إسماعيل: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة، هل عليها غسل؟ قال: نعم»[١].

وموثق معاوية بن حكيم: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا أمنت المرأة والأمة من شهوة، جامعها الرجل أو لم يجامعها في نوم كان ذلك أو في يقظة، فإن عليها الغسل»[٢]، وغيرهما.

لكن قال في المقنع: «وإن احتلمت المرأة فأنزلت، فليس عليها غسل، وروي أنّ عليها الغسل إذا أنزلت، فإن لم تنزل فليس عليها شيء».

ويقتضيه صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني، عليها غسل؟ فقال: إن أصابها من الماء شيء فلتغسله فليس عليها شيء إلا أن يدخله، قلت: فإن أمنت هي ولم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل»[٣].

وصحيحه الآخر: «اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذاك ضيق، فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»[٤].

وصحيح ابن أُذينة: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام المرأة تحتلم في المنام فتهريق

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٤.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٨.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٢٠.

الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل»[١].

بل يظهر استنكار ذلك من مرسل نوح بن شعيب عن عبيد بن زرارة، قال: «قلت له: هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا، وأيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أُخته أو أُمه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعل. ثم قال: لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم. قال: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّروا﴾ ولم يقل ذلك لهن»[٢].

بل تظهر المفروغية عن ذلك للسؤال عن علته من صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبي جعفرعليه السلام: كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها الغسل، ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟ قال: لأنها رأت في منامها أنّ الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل، والآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل، لأنه لم يدخله، ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل أمنت أو لم تمن»[٣].

نعم، ما تضمنه من وجوب الغسل عليها بالاحتلام إن أُريد به صورة الإنزال كان مرجعه التفصيل في تحقق الجنابة منها بالإنزال بين الاحتلام واليقظة، وهو غريب لم يعرف القول به من أحد.

وإن أُريد به صورة عدم الإنزال ـ كما هو مقتضى الإطلاق المناسب للتعليل ـ فهو أغرب. ومن ثم لم يخل عن الاضطراب، والعمدة ما قبله، فلاحظ.

وأما ما في المنتهى من أن اختلاف صحيحي عمر بن يزيد في المتن كاشف عن عدم الضبط. فهو كما ترى! موقوف على وحدة الأمر المحكي بهما، ومتنهما يأبى ذلك جداً.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٢١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٣٢.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٩.

ومثله ما ذكره الشيخ قدس سره من احتمال التصحيف في بعض هذه النصوص بإبدال المذي بالمني، أو خطأ السائل بتخيل كون الخارج منياً وصدور الجواب على ما يطابق الواقع دون السؤال، لمخالفة الأول لأصالة عدم الخطأ المعول عليها عند العقلاء، والثاني لظهور الكلام في مطابقة الجواب للسؤال.

وكذا ما في الوسائل من حملها على الشك في كون الخارج منياً، أو انتقال المني عن محله إلى الرحم من دون أن يخرج، أو أنها رأت في النوم أنّ المني قد خرج منها، فلما انتبهت لم تر شيئاً، أو حمل نفي الغسل فيها على الإنكار.

فإنّ ذلك كله لا يناسب مفاد النصوص جداً، بل هو خلاف المقطوع به من أكثرها.

وكذا حملها على صورة الانزال من دون شهوة، جمعاً بينها وبين إطلاق نصوص ثبوت الغسل، بقرينة التقييد بالشهوة، في غير واحد من نصوصه، لإباء غير واحد منها عن الحمل على ذلك عرفاً، بسبب ما فرض فيها مما يسبب إثارة الشهوة غالباً.

بل بناءً على ما يظهر من الأصحاب من ناقضية خروج المني مطلقاً، وأنّ الرجوع للشهوة إنما هو عند الشك في حال الخارج، فلا مجال لذلك في صحاح عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم التي فرض فيها كون الخارج منياً، بل هو الظاهر من صحيح ابن أُذينة، لأن الماء الأعظم كناية عن المني ظاهراً.

وبالجملة: الظاهر استحكام التعارض بين الطائفتين بالنظر لأنفسهما. وربما يجمع بينهما بالنظر لأمر خارج عنهما بأحد وجهين..

الأول: ما قربه في الوسائل وغيره من حمل نصوص نفي الغسل على التقية، لموافقتها لبعض العامة، لتحقق الخلاف منهم فيها، وإجماع المسلمين المدعى مختص بالرجل. وقرينة التقية فيها التعليل المجازي الذي تضمنه صحيح محمد ابن مسلم، والاستدلال الظاهري الإقناعي في خبر عبيد بن زرارة.

وفيه: أنّ الأولى بالحمل على التقية نصوص وجوب الغسل، لموافقتها

للمذهب المشهور بين العامة، حيث لم ينقل الخلاف في وجوبه إلا عن النخعي.

وأما التعليل والاستدلال المذكوران، فهما يبعدان احتمال التقية، في نصوص نفي الغسل، فإنّ الذي يهتم بالإقناع به هو الحكم الواقعي المخالف لهم، حيث يكون خلافهم فيه مثاراً للتساؤل عنه وسبباً للتشكيك فيه، فيهتم بتعليله والاستدلال عليه كي يقبله السامع ويحسن الدفاع عنه عند التخاصم، أما الحكم الموافق لهم فلا غرض غالباً في تأكيده بالتعليل والاستدلال، خصوصاً بمثل هذا الوجه العملي الارتكازي، ولا سيما مع ورود بعض نصوص نفي الغسل في وقائع خارجية مورد للابتلاء الفعلي.

الثاني: ما أُشير إليه في كلام غير واحد من حمل نصوص نفي الغسل على عدم وجوب الإعلام به أو حرمته أو كراهته، لئلا يتخذنه علة، كما تضمنه صحيح أديم بن الحر: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، عليها غسل؟ قال: نعم، ولا تحدثوهن فيتخذنه علة»[1].

لكنه ـ مع مخالفته لظاهر النصوص المذكورة جداً ـ بعيد في نفسه، لبعد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام، ولا سيما في مثل هذا الحكم الذي هو من الأهمية بمكان بسبب شرطية الغسل في الصلاة وغيرها.

ولعل الأقرب من ذلك، جعل ذيل صحيح أديم ونصوص نفي الغسل قرينة على تنزيل وجوب الغسل الذي تضمنته النصوص الكثيرة على أنه حكم اقتضائي قد منعت الجهة التي أُشير إليها في صحيح أديم وخبر عبيد من فعليته.

لكن الإنصاف أنّ ذلك وإن كان قريباً في نفسه جداً، إلا أنه ليس مقتضى الجمع العرفي بين النصوص، بل هو محض ظن لا يعول عليه في استنباط الحكم الشرعي، كاستبعاد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام في المقام.

فالبناء على عدم وجوب الإعلام بالحكم المذكور ـ لو كان ثابتاً في نفسه ـ عملاً بصحيح أديم هو الأنسب بالقاعدة.

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٢.

ومجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك ـ كما ادعاه في الجواهر ـ لا يستلزم الإعراض الموهن للصحيح والمسقط له عن الحجية، لعدم وضوح بنائهم على التصدي لمثل ذلك في المقام، حيث أهملوا فروع المسألة وتفاصيلها، ولا سيما مع قرب قيام السيرة على عدم الإعلام بهذا الحكم وتشخيص موضوعه.

نعم، لا ريب في أنّ هذا موهن لنصوص وجوب الغسل ومقرب لحملها على التقية، الذي عرفت أنها أولى به من نصوص عدم وجوبه، لقرب تذرعهم عليهم السلام بذلك لإبطال الحكم من دون تصريح بمخالفة العامة فيه.

إلا أنّ ذلك كله فرع حجية نصوص عدم وجوب الغسل، وهو في غاية الإشكال، بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها من أهل الحديث والفتوى قديماً وحديثاً، حيث لم يعرف القول بمضمونها من غير الصدوق في كلامه المتقدم في المقنع، المشعر بنحو تردد منه فيه، لتعقيبه برواية وجوب الغسل، مع ظهور عدوله عنه في الفقيه، لاقتصاره على الرواية المتضمنة لوجوب الغسل، كما هو الحال في الكليني أيضاً، حيث اقتصر على نصوص وجوب الغسل، مع ظهور حاله ـ كحال الصدوق في الفقيه ـ في الاقتصار على الأخبار المعتمدة الصالحة لأن يعمل بها، ولم يتعرض لها إلا الشيخ في التهذيب والاستبصار، حيث ذكرها مؤولاً لها دافعاً لظاهرها.

ومع ذلك تشكل حجية النصوص المذكورة، ولا سيما مع كون نصوص وجوب الغسل أكثر عدداً وأشهر رواية، فإنّ الترجيح بذلك مقدم على الترجيح بمخالفة العامة.

اللهم إلا أن يقال: المراد بذلك ترجيح المشهور على الشاذ النادر، لا الترجيح بالأشهرية. ولا مجال لدعوى شذوذ نصوص عدم وجوب الغسل مع تعددها ووقوع أجلاء الرواة في أسانيدها وتدوين قدماء الأصحاب لها في الكتب المعتمدة.

وأما إعراض الأصحاب عنها في مقام الفتوى، فهو إنما يكون موهناً لها إذا لم

تطابق السيرة العملية، وإلا كشفت السيرة عن كون الهجر لشبهة في مقام الاستدلال، مع الغفلة عن السيرة المعينة لصدقها.

وربما يمكن تحصيل السيرة على مضمونها من عدم الاهتمام بتحديد منيّ المرأة وتشخيصه ولا بالفحص عن هذا الحكم بالنحو المناسب لأهميته، كما هو ديدنهم في الحيض ونحوه.

إلا أن يكون منشأ ذلك قلة الابتلاء به بالنحو الذي يترتب عليه العمل ـ لندرة حصول الإنزال لها من دون جماع ـ وشدة حياء النساء منه حتى قد يصعب عليهن إبداؤه للازواج، لمناسبته لشدة الشهوة بالنحو المنافي للتعفف الذي يحاولنه، حيث يبدين أنفسهن مطلوبات غير طالبات.

ولعل ذلك هو المنشأ لتكثر الأسئلة عن ناقضيته في كلتا الطائفتين من النصوص وغيرها، مع عدم السؤال عن ناقضية مني الرجل، لوضوح حاله بسبب كثرة الابتلاء به، وإنما تضمنته تبعاً النصوص الواردة لبيان أُمور أُخر، كعدم ناقضية غيره مما يخرج من الإحليل، وعدم ناقضية الاحتلام أو التفخيذ من دون إنزال.

وقد تحصَل مما ذكرنا: أن نصوص عدم وجوب الغسل إن سقطت عن الحجية بالإعراض كان المرجع نصوص وجوبه، وإلا كان العمل عليها ولزم حمل نصوص الوجوب على التقية.

والأمر في غاية الإشكال، والله سبحانه وتعالى العالم بحقيقة الحال.

بقي الكلام في تحديد مني المرأة الموجب للغسل، فقد ذكر العلامة في المنتهى أنه رقيق أصفر، في قبال مني الرجل الذي هو غليظ أبيض، وسبقه إليه ابن سعيد في محكي الجامع في كلامه الآتي عند ذكر اشتباه المني.

وكأنهما استندا في ذلك للنصوص الواردة من طرقنا ومن طرق العامة، ففي معتبرة أبي بصير: «سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت له: إنّ الرجل ربما أشبه أخواله وربما أشبه أباه وربما أشبه عمومته. فقال: إنّ نطفة الرجل بيضاء غليظة ونطفة المرأة صفراء رقيقة، فإن غلبت نطفة الرجل نطفة المرأة أشبه الرجل أباه وعمومته، وإن غلبت نطفة

المرأة نطفة الرجل أشبه الرجل أخواله»[١]، وقريب منه خبر ثوبان[٢] وما يأتي من رواية مسلم في صحيحه.

لكن من القريب أن يراد بنطفة المرأة ومائها البويضة التي يتكون منها الولد بعد تلقيحها بمني الرجل، لا مني المرأة الذي هو سبب جنابتها، إذ لا إشكال ظاهراً في عدم توقف تكوّن الولد على إنزال المرأة.

نعم، لا مجال لذلك فيما رواه مسلم في صحيحه من حديث أم سُليم من أنها سألت النبي صلى الله عليه وآله عن احتلام المرأة، فأوجب به الغسل فقالت: «واستحييت من ذلك، قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبي الله صلى الله عليه وآله: نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إنّ ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه»[٣].

إلا أنه ليس حجة، فلا مجال للتعويل عليه، ولا سيما بعدما عرفت، حيث يكون النص المتضمن لذلك بسببه من المشكل الذي يرد علمه لأهله.

أما نصوص المقام، فهي بين مطلق ـ كصحيح محمد بن إسماعيل المتقدم ـ ومقيد بالشهوة ـ كموثق معاوية بن حكيم المتقدم ـ وهو الأكثر.

وظاهر الأصحاب كصريح بعضهم، حمل الثانية على كون الشهوة علامة على المني يرجع إليها عند الاشتباه، مع عموم ناقضية المني، عملاً بإطلاق الطائفة الأُولى.

ولم يتضح الوجه في ذلك مع قوة ظهور النصوص في التقييد للتأكيد عليه في بعضها في الجواب بعد ذكره في السؤال، وظاهرها بيان موضوع وجوب الغسل الواقعي من دون إشعار فيها بفرض الشك في نوع الخارج.

نعم، لا يبعد أن يكون منشأ التقييد هو ملازمة الشهوة للمني بنحو تكون من خواصه المميزة له، لا توقف ناقضيته عليها مع إمكان انفكاكه عنها، فإنه وإن كان

---

(١) علل الشرائع ج: ١ ص: ٩٤ باب: ٨٥ حديث: ١ طبع النجف الأشرف.

(٢) علل الشرائع ج: ١ ص: ٩٦ باب: ٨٥ حديث: ٥. طبع النجف الأشرف.

(٣) صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢٥٠ حديث: ٣١١ باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها.

خلاف ظاهر مثل موثق معاوية بن حكيم المتقدم، لتضمنه تقييد الإمناء بالشهوة والأصل في التقييد الاحتراز، إلا أنه المناسب لمفروغية الأصحاب عن عموم ناقضية المني، وقد تدل عليه بعض النصوص.

وكيف كان، فلا أهمية لذلك بعد دوران الناقضية مدار الشهوة وجوداً وعدماً بمقتضى التقييد في النصوص المذكورة، الذي يلزم تنزيل المطلقات عليه، ولا سيما مع قرب انصرافها لصورة الشهوة، لانصراف الإنزال إليه، ولا سيما مع اشتمالها على فرض مهيجاتها، كمجامعتها فيما دون الفرج ورؤيتها في الحلم الجماع.

ثم إنّ نزول الماء من المرأة حال الشهوة على نحوين..

الأول: النزول الهادئ بنحو الرشح، ويستمر باستمرار حالة الشهوة عندها.

الثاني: النزول بنحو من الكثرة والدفع عند بلوغ الشهوة قمتها، نظير إنزال الرجل ويتعقبه الفتور.

وفي اتخاد حقيقة الماء النازل في الحالين أو اختلافها، وجهان، ربما نقل عن بعض الأطباء الأول، ولا يهم تحقيق ذلك، وإنما المهم عموم الناقضية للحالين وإن كانا مختلفي الحقيقة، أو اختصاصها بالثاني وإن اتحدت حقيقتهما.

غاية ما يلزم عليه دخل الحالة في صدق عنوان المني، بناء على انحصار الناقض به وعموم ناقضيته، كما يظهر من الأصحاب المفروغية عنه، وقد يستفاد من النصوص، وليس ذلك محذوراً إذا ساعدت عليه الأدلة.

قد يستدل على الاختصاص بالثاني بقوله تعالى: **﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾**[1] بدعوى: ظهوره في كون ماء المرأة الذي يخرج من ترائبها دافقاً، كماء الرجل.

وفيه: أنّ حمل الترائب على ترائب المرأة لإرادة مائها، وإن ذكر في مجمع البيان وجهاً في تفسير الآية الشريفة، بل اقتصر عليه علي بن إبراهيم في تفسيره، وعليه يبتني ما في كشف اللثام من الاستدلال بالآية لاعتبار الدفق عند اشتباه حال ماء

---

(١) سورة الطارق: ٧، ٨.

المرأة، إلا أنّ تركيب الآية لا يناسبه ـ كما نبّه له سيدي الوالد دامت بركاته ـ لظهورها بمقتضى لفظة ﴿بَيْنَ﴾ في إرادة ماء واحد يخرج من بين الصلب والترائب، لا مائين يخرج أحدهما من الصلب والآخر من الترائب.

على أن ذلك إنما يدل على دفق ماء المرأة الذي يتكون منه الولد، لا الذي هو سبب لجنابتها، نظير ما تقدم عند الكلام في النصوص.

نعم، في خبر الجعفريات عن علي عليه السلام: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ثلاثة أشياء: مني ووذي وودي...إلى أن قال: وأما المني فهو الماء الدافق الذي يكون منه الشهوة ففيه الغسل»[1].

وعنه عليه السلام: «سئل عن الرجل يجامع امرأته وأهله مما دون الفرج فيقضي شهوته. قال: عليه الغسل وعلى المرأة أن تغسل ذلك الموضع إذا أصابها، فإن أنزلت من الشهوة كما أنزل الرجل فعليها الغسل»[2].

وظاهر الأول حصر الغسل بالمني، وأنه لا يكون إلا دافقاً منه الشهوة، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرجل والمرأة.

وظاهر الثاني إرادة إنزالها كانزال الرجل الذي يكون به قضاء الشهوة.

لكن سندهما لا يخلو عن إشكال. ومن ثم قد يدعى أنّ مقتضى إطلاق ما تضمن وجوب الغسل على المرأة بإنزالها من شهوة عموم الحكم لكلا الحالين المتقدمين وعدم اختصاصها بالثاني.

اللهم إلا أن يقال: المتيقن من الإطلاقات المذكورة هو الماء النازل في الحال الثاني، لأنه المستند للشهوة، وأما الأول فهو مصاحب لها لا مسبب عنها عرفاً. ولا سيما مع ظهور بعض النصوص في كون الشهوة الموجبة لنزول الماء حالة خاصة تطرأ على المرأة حال ملاعبتها مع الرجل، ففي صحيح محمد بن الفضيل: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره، فتأتيها

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٣.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٤ من أبواب الجنابة حديث: ١.

من الموضع المعتاد وغيره (١)،

الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل، أو لا يجب عليها الغسل؟ قال: إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل»[١]، ونحوه صحيحه الآخر[٢].

فإنهما ظاهران في أنّ الشهوة الموجبة لنزول الماء حالة طارئة قاهرة غير الشهوة التي لأجلها تتحرك على ظهر الزوج والتي تسيطر المرأة عليها.

بل لا يبعد كون ذلك هو المنصرف من إطلاق الإنزال في جملة من النصوص، بسبب كون ذلك هو المعهود من إنزال الرجل، كما هو مقتضى التشبيه به في خبر الجعفريات المتقدم، أما الأول فهو بسبب تدريجيته غير ملتفت إليه، بل قد يشتبه برطوبات الفرج الأخرى، بل هو حيث كان كثيراً فمن البعيد خفاء حكمه، بنحو يناسب كثرة الأسئلة عنه.

كما أنّ ما يظهر من بعض الأخبار من جهل بعض النساء بتحقق الإنزال من المرأة، وكتمان أُخر له واستحيائهن منه، إنما يناسب إرادة الثاني، لا ما يعم الأول الذي هو من التعارف والكثرة بنحو لا يقبل الكتمان والجهل من الرجال فضلاً عن النساء.

بل عموم حصول الجنابة بالمائين معاً مستلزم للحرج الشديد، لكثرة الابتلاء بالماء الأول، وصعوبة التوقي منه، والسيطرة عليه مع تهيؤ المرأة للرجل وتجاوبها معه، بخلاف الثاني الذي يقل حصوله وتسهل السيطرة عليه بالتوقي عما يستتبع الشهوة العارمة، كما في الرجل.

وذلك كله يشرف بالفقيه على القطع باختصاص الناقضية بالماء الثاني، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) كما لعله مقتضى إطلاق غير واحد، بل هو الظاهر من العلامة في المنتهى،

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٣.

حيث قال: «لو خرج المني من ثقبة في الإحليل غير المعتاد أو في خصيتيه أو في صلبه، فالأقرب وجوب الغسل، لقوله عليه السلام: إنما الماء من الماء»، فإن استدلاله بالحديث ظاهر في العموم لغير الفروض المذكورة في كلامه، وهو المحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام.

لكن في جامع المقاصد: «أما لو خرج من غير ذلك، فاعتبار الاعتياد حقيق بأن يكون مقطوعاً به». وفي القواعد: «لو خرج المني من ثقبة في الصلب فالأقرب اعتبار الاعتياد وعدمه». وعن الذكرى: «لو خرج المني من ثقبة، اعتبر الاعتياد والخروج من الصلب فما دونه. ومن فوقه وجه، عملاً بالعادة»، ونحوه عن البيان.

وربما قيل بابتناء الكلام هنا على الكلام في نواقض الوضوء، وعن نهاية الاحكام: «فإن اعتبرنا هناك المعدة، فالأقوى اعتبار الصلب هنا، فقد قيل: إنه يخرج من الصلب».

وعن الإيضاح عدم وجوب الغسل مطلقاً، حملاً على الغالب وعملاً بالأصل.

هذا، وقد تكرر منا عدم صلوح الغلبة ولا الاعتياد لتقييد المطلقات، فلابد ـ في محل الكلام ـ من النظر في مفاد الأدلة عموماً وخصوصاً. وقد سبق من المنتهى الاستدلال بقوله عليه السلام: «إنما الماء من الماء». لكن لم نعثر على الحديث من طرقنا، وإنما ورد من طرق العامة فيما حكي[1].

نعم، في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل. فقالت الأنصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل...»[2]، فلو كان مراد الأنصار الإشارة لحديث نبوي فالمتيقن وروده لبيان عدم وجوب الغسل بدون الماء ولا إطلاق له في وجوب الغسل به.

---

(١) حكي عن كنز العمال ج: ٥ ص: ٩٠ برقم: ١٩١٧.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

ومثله ما ورد في جملة من النصوص من أنّ علياًعليه السلام كان لا يرى الغسل إلا في الماء الأكبر[١] لوروده لبيان عدم النقض بغيره من الاحتلام المجرد عنه أو المذي ونحوه. كما أنّ صحيح عبدالله بن سنان المتقدم في أول الفصل ومرسل ابن رباط المتضمنين ناقضية المني حيث وردا في بيان ما يخرج من الإحليل فلا إطلاق لهما يشمل صورة خروجه من غير الإحليل.

نعم، قد يتجه الإطلاق في خبر الجعفريات المتقدم في آخر الكلام في مني المرأة.

لكن لا مجال للتعويل عليه مع ضعف سنده.

فلم يبق في المقام إلا إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإنزال، والظاهر عدم صدقه على خروج المني من محل تكونه رأساً لثقبة فيه مع الدفق فضلاً عن عدمه، بل لابد من سيره في مجرى في الجسد وخروجه مما دونه بنحو الدفع.

نعم، لا يعتبر خروجه من المجرى المعتاد، فلو خرج من ثقبة قبله صدق الإنزال مع اعتياد الخروج منه وعدمه ومع انسداد المجرى المعتاد وبدونه.

بل لا يبعد عموم الناقضية لما يخرج منه بدون دفق لإلغاء خصوصيته عرفاً بالإضافة إليه، ولو بقرينة ما تضمن عدم اعتبار الدفق مع الخروج من المجرى الطبيعي.

وأما التعدي لما يخرج من نفس محل تكون المني لثقبة فيه، فهو يحتاج إلى دليل.

هذا كله في الرجل، وأما المرأة فالظاهر إناطة النقض فيها بالشهوة بالنحو المتقدم، حيث يصدق معها الإنزال من دون خصوصية لموضع معين، عملاً بإطلاق النصوص المتقدمة.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٦، ١١ وباب: ٩ من الأبواب المذكورة حديث: ١، ٢، ٣.

وإن كان الأحوط استحباباً عند الخروج من غير المعتاد الجمع بين الطهارتين إذا كان محدثاً بالأصغر(١).

مسألة ١: إن عرف المني فلا إشكال (٢)، وإن لم يعرف (٣) فلا يبعد أن يكون كل من الشهوة والدفق وفتور الجسد أمارة عليه (٤)،

---

(١) الظاهر أنّ الاحتياط المذكور يضعف جداً إذا كانت الثقبة في الإحليل، لبعد خصوصية الخروج من طرف الذكر عرفاً.

(٢) هذا في الرجل في محله، لما سبق من عموم ناقضية المني.

وأما في المرأة، فقد سبق أنّ المدار على الشهوة الخاصة، إما لملازمتها للمني، أو لكونها قيداً في الناقضية به وبغيره.

(٣) قد يظهر من كلام غير واحد وجوب الاختبار بالوجه الآتي، ولم يتضح وجهه، بل الظاهر جواز الرجوع قبله لاستصحاب الطهارة، بل لاستصحاب عدم خروج المني، لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية إلا بدليل.

(٤) كما عن المسالك.

وفي جامع المقاصد والروض الاكتفاء بأحد هذه الأوصاف وبالرائحة، بل نفى في جامع المقاصد الخلاف في الاكتفاء بالرائحة وحدها.

وفي المعتبر والشرائع والمنتهى والإرشاد وعن ظاهر التحرير ونهاية الاحكام وغيرها اعتبار اجتماع الأوصاف الثلاثة المذكورة في المتن.

واكتفى في القواعد بالدفق والشهوة، وفي النافع والوسائل بالدفق وفتور البدن، ولعله للتلازم بين الشهوة وفتور البدن بنظرهم.

وجعل في النهاية المدار على الدفق وحده، وربما ينسب لجميع من جعل سبب الغسل هو الماء الدافق وقد سبق التعرض لبعضهم عند الكلام في ناقضية المني، لكنه لا يناسب ظهور كلام أكثرهم في بيان موضوع الناقضية ثبوتاً، لا علامة الناقض عند اشتباهه اثباتاً. وقد سبق توجيه كلامهم.

وذكر في الجواهر أنّ التأمل في عبارة السرائر قد يقضي بذهابه إلى عدم اعتبار شيء من العلامات، وأنّ المدار على العلم بكونه منياً، وربما ينسب لجملة من القدماء ممن علق وجوب الغسل على خروج المني ولم يتعرض لفرض اشتباه الخارج، وإن استظهر في الجواهر عدم الخلاف في الرجوع إليها في الجملة، وفي الحدائق الاتفاق على ذلك.

وكيف كان، فقد وجه في جامع المقاصد الاكتفاء بكل واحدة من الصفات المذكورة في المتن وبالرائحة بتلازم الصفات الأربع إلا لعارض.

فإن أراد تلازمها عند خروج المني، لم ينفع شيء منها في إحراز كون الخارج منياً عند الشك في حاله.

وإن أراد تلازمها ولزوم المني لها، فإن أراد بالعارض المرض الذي يأتي الكلام في حكمه، كان مرجع كلامه إلى أمارية الصفة الواحدة على تحقق بقية الصفات في الصحيح ويمتنع فرض انفكاك بعضها فيه.

لكن لم يتضح الوجه في التلازم المدعى، خصوصاً لو أُريد منه الصحيح العرفي المقابل للمريض العرفي، الذي هو المراد من المريض فيما يأتي، لوضوح أنه لا يراد به مطلق من فيه نقص حقيقة وإن لم يكن مدركاً، وإلا لم يكن فرضه عملياً.

وإن أراد بالعارض غير المرض، كان مرجع كلامه إلى أنّ غلبة التلازم بين الصفات موجب للاكتفاء بواحدة منها عند الشك، لاحتمال العارض.

ويشكل بعدم الدليل على حجية الغلبة بالنحو المذكور بعد فرض تسليمها.

بل يلزم الرجوع للنصوص، وحيث كانت خالية عن ذكر الرائحة فلا وجه لعدها أمارة مستقلة ـ كما في كلام من سبق ـ ولا بشرط الانضمام إلى غيرها من الصفات، كما عن التذكرة والذكرى والدروس، على ما نبه له في المدارك.

ومثله ما عن ابن سعيد في الجامع، حيث قال: «وعلامة مني الرجل بياضه وثخانته وريحه ريح الطلع والبيض جافاً، وقد يخرج رقيقاً أصفر كمني المرأة»، لعدم ورود النصوص بشيء مما ذكره.

إلا أن يكون مراده بيان خواصه الخارجية التي قد يوجب وجودها العلم بـه، لا أماراته الشرعية عند الاشتباه، كما هو ظاهر القـواعـد فـي الرائـحة، وقـد يـحمل عليه كلام بعض من تقدم.

أما النصوص، فهي:

صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجـل يـلعب مـع المـرأة ويقبلها فيخرج منه المني، فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوة ودفـع وفـتر لخـروجه فعليه الغسل، وإن كانا إنما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس»[١].

وصحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث الهون بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل وإن لم يكن مريضاً فلا شيء عليه، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأن الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قوية [يدفقه بقوة]، وإن كان مريضاً لم يجئ إلا بعد [بضعف]»[٢].

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا كنت مريضاً فأصابتك شهوة فإنّه ربما كان هو الماء الدافق لكنه يجيء مجيئاً ضعيفاً ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً، فاغتسل منه»[٣].

وصحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللاً قليلاً. قال: ليس بشيء إلا أن يكون مريضاً، فإنّه يضعف فعليه الغسل»[٤].

وما في مرسل ابن رباط: «فأما المني، فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد»[٥].

وما في خبر الجعفريات المتقدم: «وأما المني، فهو الماء الدافق الذي يكـون

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٧.

منه الشهوة»[١].

وظاهر صحيح ابن جعفر هو أمارية الصفات الثلاث على المني ولزوم اجتماعها في الحكم به، فالاكتفاء ببعضها محتاج إلى دليل يخرج به عنه.

وقد استدل سيدنا المصنف ﷺ على طريقية الشهوة وحدها بظهور صحيحي ابن أبي يعفور وزرارة في أنّ الفرق بين الصحيح والمريض ليس هو قصور الشهوة عن الطريقية في الأول دون الثاني، بل أمارية عدم الدفق في الأول على عدم المني فتعارض أمارية الشهوة فيه، بخلاف الثاني، فلا معارض فيه لأمارية الشهوة، فيدلان على المفروغية عن عموم أمارية الشهوة.

ويشكل بظهور صحيح زرارة في أنّ وجوب الغسل في المريض ليس لأمارية الشهوة على المني، بل لمحض احتماله معها من دون أمارة نافية له ولا مثبتة.

ولعل التعبد به بمحض الاحتمال في المريض لأمر يختص به، وهو عدم تيسر حصول الأمارة التامة، بخلاف الصحيح.

وعليه يحمل صحيح ابن أبي يعفور، لأن نسبته إليه نسبة المجمل للمبين، بل صحيح ابن أبي يعفور ظاهر في أنّ البناء في الصحيح على عدم المني مع عدم الدفق لكون عدم الدفق أمارة على عدمه، لا لتعارض الأمارتين الموجب لسقوطهما والرجوع للأصل، فتأمل.

كما أنه ﷺ استدل على أمارية الفتور وحده بما سبق في مرسل ابن رباط، وعلى أمارية الدفق وحده، بما تضمن أنّ المني هو الماء الدافق.

ويشكل الأول بضعف سند المرسل، والثاني بعدم العثور على هذا المضمون، وإنما تعرضت الآية الكريمة لتوصيفه بالدافق، واشتمل صحيح زرارة المتقدم على الإشارة إليه به بنحو التعريف العهدي، وهما لا يدلان على انحصار الدفق به، ليكون من خواصه الواقعية الموجبة للعلم به، ولا على أماريته عليه

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٣.

شرعاً، ليحرز به ظاهراً.

وأما الاستدلال على أمارية كل من الشهوة والفتور بمفهوم الذيل في صحيح علي بن جعفر، فلا مجال له، لعدم سوقه للمفهوم، بل للتصريح بمفهوم الصدر، فلا يصلح لرفع اليد عن ظاهره في لزوم اجتماع الصفات الثلاث.

وأما ما سبق من القواعد من الاكتفاء بالدفق والشهوة، فيدل عليه خبر الجعفريات، إلا أنّ ضعفه مانع من التعويل عليه.

نعم، ظاهر صحيحي ابن أبي يعفور ومعاوية بن عمار المفروغية عن وجوب الغسل مع الدفق في المحتلم، مع أنه قد لا يحرز فتور الجسد، فلابد أن يكون ذلك للتلازم بين الفتور واجتماع الدفق والشهوة، فلا ينافي صحيح ابن جعفر، أو لإلغاء قيدية الفتور في المحتلم، الذي لا يتيسر الاطلاع عليه فيه غالباً، نظير إلغاء قيدية الدفق في المريض، ولا دليل على إلغاء قيديته في المنتبه الذي يتيسر له غالباً الاطلاع عليه.

وأما الاكتفاء بالدفق وفتور الجسد ـ كما تقدم من النافع والوسائل ـ فلم يتضح وجهه.

ثم إنه ليس المراد بالشهوة الشهوة الاستمرارية المصاحبة للملاعبة ونحوها، بل الشهوة الطارئة المصاحبة لخروج الماء، كما هو ظاهر صحيح علي بن جعفر المتضمن للتقييد بمجيئها مع فرض السائل الملاعبة والتقبيل المصاحبين للشهوة بالمعنى الأول، ولقوله في ذيله: «لم يجد له شهوة».

وهو الظاهر من صحيح ابن أبي يعفور الذي فرض فيه وجدان الشهوة في الاحتلام، ومن صحيح زرارة الذي فرض فيه إصابة الشهوة، الظاهرة في طروئها، ومن خبر الجعفريات الظاهر في سببية خروج المني للشهوة.

هذا، والنصوص السابقة مختصة بما إذا شك في كون الخارج منياً، وتقصر عن إثبات الأمارية فيما إذا شك في أصل خروج المني، فيرجع معه للأصل وإن تحققت الصفات المتقدمة.

وعدمها أمارة على عدمه (١) في الصحيح، فمع تعارضها يبنى على عدمه (٢)، ومع اجتماعها أو حصول واحدة منها مع الشك في ثبوت غيرها يبنى على وجوده (٣)،

---

(١) بناء على ما تقدم من اعتبار اجتماع الصفات في البناء على المني فبتخلّف إحداها لا يحكم بأن الخارج مني، لعدم تمامية الطريق إليه، فلا يجب الغسل ولو بحكم الأصل.

أما كون تخلف الصفة طريقاً على عدم كون الخارج منياً، فهو الذي يقتضيه في الدفق صحيحا ابن أبي يعفور وزرارة، بل صحيح معاوية بن عمار أيضاً، بناء على ما سبق في توجيهه عند الكلام في عموم ناقضية المني للقليل، وخبر الجعفريات، لظهوره في ملازمة كل من الدفق والشهوة للمني، وعدم اللازم دليل على عدم الملزوم.

وبذلك يكون دالاً على أمارية عدم الشهوة أيضاً، كما يدل مرسل ابن رباط على أمارية عدم الفتور، لكن ضعف سند الخبرين مانع من التعويل عليهما.

وأما ما في ذيل صحيح ابن جعفر من الحكم بعدم البأس مع عدم الشهوة والفتور معاً، فهو لا يدل على أمارية فقدهما معاً، لإمكان ابتنائه على الرجوع للأصل عند فقد أمارة المني.

وقد تحصل أنّ الأمارة على عدم المني منحصرة بعدم الدفق.

نعم، مقتضى صحيح معاوية بن عمار أنّ قلة البلل أمارة على عدم الدفق على ما تقدم توضيحه عند الكلام في عموم ناقضية المني القليل، فلاحظ.

(٢) لاستصحاب الطهارة، بل عدم خروج المني.

(٣) أما مع اجتماعها، فظاهر.

وأما مع وجود بعضها والشك في الباقي، فقد وجهه ﷺ بأنه لا اعتبار بالشك في وجود المعارض، كما وجهه ﷺ في مباحث الاجتهاد والتقليد عدم الاعتبار بالشك

في المعارض بأنه مقتضى إطلاق أدلة حجية الحجة المحرزة، فإنّه وإن خرج عنه صورة وجود المعارض، فيكون التمسك بالإطلاق مع الشك فيه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، إلا أنه لا محذور فيه بعد كون دليل التخصيص لبّياً، وهو حكم العقل بامتناع التعبد بالنقيضين.

وفيه ـ مضافاً إلى ما سبق في المسألة الثامنة من مباحث الاجتهاد والتقليد من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية حتى لو كان المخصص لبياً، ولا سيما إذا كان جلياً بنحو يعد من القرائن المحيطة بالكلام المانعة من انعقاد ظهور العام في العموم، كما في المقام ـ: أن ذلك إنما يتم في الشك المجرد عن الأصل المحرز لوجود المعارض، وإلا فلا ينبغي التأمل في جريان الأصل المذكور ـ كاستصحاب عدالة الشاهد ـ وإن لم يكن الأثر المترتب عليه فعلية الحجية في المعارض، بل سقوط حجية المعارض.

فيجري في المقام استصحاب عدم وجود الصفة المشكوكة، الذي هو أمارة على عدم المني، فيعارض به أمارة وجوده، وهي الصفة المتيقنة.

ومنه يظهر أنه لا ينفع الاستدلال على عدم الاعتناء باحتمال المعارض ببناء العقلاء على ذلك في العمل بالحجج المتيقنة، الذي هو دليل على استثناء الشك في المعارض من قاعدة عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، على ما سبق التعرض له في مباحث الاجتهاد والتقليد، فإنه وإن تم في نفسه لا ينفع في مثل المقام مما يحرز فيه وجود المعارض بالأصل.

اللهم إلا أن يستشكل في جريان استصحاب عدم الصفة بتوقفه على كون الأمارة هي العدم المحمولي، الذي هو عبارة عن محض عدم وجودها، حيث يمكن استصحابه بلحاظ اليقين به قبل خروج الماء، ولا طريق لاستفادة ذلك من النصوص المتقدمة، فإنها حيث كانت واردة لتشخيص حال الماء فربما يراد بها أنّ الصفات المذكورة لما كانت من خواص المني ففقدها في الماء كاشف عن عدم كونه منياً، فلابد من إحراز أنّ الماء فاقد للصفة، نظير قولهعليه السلام في ذيل صحيح علي بن **وفي**

المريض يرجع إلى الشهوة أو الفتور(١)،

جعفر: «وإن كان إنما هو شيء لم يجد له شهوة ولا فترة» بناء على أنه من أدلة المقام، ولا مجال لإحراز ذلك بالاستصحاب، لعدم اليقين به حتى بلحاظ حال ما قبل خروج الماء.

هذا، مضافاً إلى أن جريان الاستصحاب المذكور مستلزم للغوية إطلاق أمارية الصفة الواحدة على المني، لعدم ترتب العمل عليها، إلا أن يحرز وجود غيرها الراجع للزوم اجتماع الصفات كلها في الحكم بالمني، وهو لا يناسب الإطلاق المذكور، فيكشف الإطلاق بدلالة الاقتضاء عن إلغاء الشارع استصحاب عدم الصفة المشكوكة، بنحو يرفع لأجله اليد عن أمارية الصفة المتيقنة.

(١) بل أو الدفق أيضاً بناء على ما ذكره من أمارية كل من الصفات الثلاث، لإطلاق أدلتها الشامل للمريض، ونصوص المريض إنما دلت على عدم توقف الحكم بالمني على الدفق وعدم أمارية عدمه على عدمه، لا على عدم أماريته على المني، لتنافي الإطلاقات المذكورة.

إلا أن يكون مراده ذلك، فلاحظ.

أما بناء على ما سبق من اعتبار اجتماع الصفات الثلاث في الصحيح، فلا ينبغي التأمل في عدم لزوم الدفق في المريض، فضلاً عن كون عدمه أمارة على عدم المني، لصراحة صحيحي زرارة وابن أبي يعفور في ذلك، وظهور صحيح معاوية بن عمار فيه، بناء على ما تقدم في توجيهه عند الكلام في عموم ناقضية المني للقليل.

بل الظاهر أنه لا يعتبر فيه الفتور أيضاً، أخذاً بإطلاق النصوص المذكورة.

ولا يعارضها صحيح ابن جعفر بعد حمله على الصحيح، كما لا مجال للبناء على أمارية الفتور وحده لما سبق في الصحيح.

ثم إنّ ظاهر النصوص المتقدمة أنّ الشهوة أمارة المني عند اشتباه الخارج، لا عند الشك في خروج الماء، بل مقتضى الأصل معه الطهارة وإن تحققت الشهوة،

وفي النساء يرجع إلى الشهوة (١)، وفي الفتور وحده إشكال (٢).

نظير ما تقدم في الصحيح.

لكن قد يدل على أمارية الشهوة حينئذٍ خبر محمد بن مسلم: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئاً. قال: فقال: إن كان مريضاً فعليه الغسل، وإن كان صحيحاً فلا شيء عليه»[1]، بناء على حمله على صورة الشك في خروج شيء، لأن عدم الرؤية لا يستلزم اليقين بالعدم، ولعدم ذهاب أحد من الأصحاب إلى ناقضية الاحتلام من دون إنزال في المريض ـ كما صرح به في الحدائق والجواهر ـ بل هو لا يناسب التعليل المتقدم في صحيح ابن أبي يعفور الظاهر في المفروغية عن اعتبار خروج المني في وجوب الغسل.

إلا أنّ ما ذكر لا يكفي في حمله على صورة الشك في الخروج مع ظهوره في بيان الحكم الواقعي، ولا سيما مع قرب حصول اليقين بالعدم من الفحص عند القيام من النوم قبل مضي فترة يمكن فيها جفاف الخارج.

على أنه لم يعرف القول بأمارية الشهوة عند الشك في أصل الخروج لا في الصحيح ولا في المريض.

وليس حمله على ذلك بأقرب مما ذكره بعضهم من حمله على صورة وجود شيء من البلل القليل على جسده، وإن كان ذلك بعيداً أيضاً.

فالمتعين طرح الخبر، ولا سيما مع ضعف سنده وعدم ظهور عامل به.

(١) تقدم أنّ المدار عليها واقعاً.

(٢) بل منع، لظهور نصوصها في إناطة وجوب الغسل عليها ـ واقعاً أو ظاهراً ـ بالإنزال عن شهوة.

وبه يخرج عن إطلاق أمارية الفتور لو تم الدليل عليه، فضلاً عما إذا لم يتم، لما سبق.

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

بقي شيء: وهو أنه صرح جملة من الأصحاب بعدم وجوب الغسل على المرأة بخروج مني الرجل منها، وهو المدعى عليه الإجماع في كشف اللثام وعن ظاهر التذكرة.

ويقتضيه صحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله أو موثقه: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل؟ فقال: لا»[(١)]، وغيره مما يأتي.

فما في السرائر من إطلاق وجوب الغسل عليها إن علمت بأن الخارج مني، ضعيف، أو محمول على العلم بأنه منيها.

هذا، ومقتضى الأصل عدم وجوب الغسل عليها لو احتملت أنّ الخارج منيها، أو مختلط به، كما صرح بالثاني في القواعد وغيره.

لكن عن نهاية الاحكام وجوبه مع الظن بالاختلاط، كما إذا كانت ذات شهوة جومعت جماعاً حصلت به شهوتها، لغلبة الظن بالاختلاط. انتهى.

وعن الدروس أنها لو شكت فالأقرب الغسل، وعن البيان أنه حينئذٍ الأولى، وفي جامع المقاصد في حكم الشك: «وقيل: يجب، إذ الأصل في الخارج من المكلف أن يتعلق حكمه به إلى أن يتحقق المسقط له، ولا بأس به، لما فيه من الاحتياط وتحقق البراءة معه».

لكن لا أصل لأصالة تعلق حكم الخارج من الإنسان به.

والاحتياط ـ مع أنه إنما يجب بالإضافة إلى ما يشترط فيه الطهارة، كالصلاة، دون ما يحرم بدونها، كالمكث في المسجد ـ موروود لاستصحاب عدم خروج المني منها.

بل قد يدعى أنّ الأصل في الخارج منها أن يكون مني الرجل، لصحيح سليمان بن خالد أو موثقه عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء، قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة يخرج منها بعد الغسل، قال: لا تعيد

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

مسألة ٢: من وجد على بدنه أو ثوبه منياً وعلم أنه منه بجنابة لم يغتسل منها (١) وجب عليه الغسل،

[الغسل. خ] قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل»[١]، ونحوه صحيح منصور[٢].

لكنه لا يخلو عن إشكال، لعدم ظهوره في بيان حكم الشك، بل في بيان واقع الخارج منها، فلابد أن يراد به الصورة المتعارفة المعهودة التي لا يثار فيها الشك.

ومما سبق يظهر ضعف ما تقدم عن نهاية الاحكام، لعدم الدليل على حجية الظن بنحو يخرج به عن الاستصحاب.

وتوهم: أنّ وجوب الغسل في مورد كلامه ـ وهو سبق حصول الشهوة لها ـ مقتضى إطلاق النصوص المتضمنة إناطة الغسل بالشهوة.

مدفوع: بظهور النصوص المذكورة في إناطة وجوب الغسل عليها واقعاً في ظرف الإنزال منها بالشهوة، للتفصيل في النازل منها، لا في إناطة وجوبه ظاهراً بها عند الشك في الإنزال منها للتفصيل في الخارج منها مما يحتمل كونه منها.

(١) أما لو علم أنه منه واحتمل كونه من جنابة اغتسل منها، فقد جزم في الجواهر بعدم وجوب الغسل، لاستصحاب الطهارة.

وذكر أنه لا يجري فيه ما ذكروه فيمن تيقن بالطهارة والحدث وشك في المتأخر منهما من وجوب الغسل، لقاعدة الاشتغال بعد تعارض الاستصحابين، أو عدم جريانهما ذاتاً، للفرق بينه وبين ما نحن فيه بالعلم هناك بكل من الحدث والطهارة والجهل بالسبق واللحوق، أما هنا فلم يعلم بحدوث جنابة غير الأُولى ـ المتيقنة الارتفاع ـ فضلاً عن التردد بين السبق واللحوق، فالأصل عدم الجنابة

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

الجديدة، كما هو الحال في كل ما شك في تعدده واتحاده.

وقد يستشكل فيه: بأنه لا أثر لإحراز الاتحاد والتعدد في جريان الاستصحاب، بل المعيار فيه على اليقين والشك، وهما حاصلان في المقام، لليقين بالجنابة حين خروج المني والشك في ارتفاعها.

ومن هنا ذكر سيدنا المصنف وشيخنا الأُستاذ ﭿ أن المقام من موارد تعاقب الحالتين المتضادتين مع الجهل بالمتأخر منهما.

نعم، حيث لم يعلم بتكرر سبب الجنابة، بل احتمل كونه عين السبب الأول الذي وقع الغسل منه كان منشأ الشك في التقدم والتأخر الجهل بتأريخ الجنابة المعلومة حين خروج المني مع العلم بتأريخ الغسل، فجريان الاستصحاب فيه مبني على جريان استصحاب مجهول التأريخ من الحالتين المتعاقبتين ومعارضته لاستصحاب معلوم التأريخ منهما، كما ربما ينسب للمشهور، وحيث كان التحقيق عدم جريانه فلا معارض لاستصحاب الطهارة في المقام، كما ذكره سيدنا المصنف ﭿ أيضاً.

لكنه مندفع بأنّ للفرق المذكور أثراً في جريان الاستصحاب، إذ مع إحراز تعدد الفرد لا يحتمل انطباق الفرد المتيقن المشكوك الانتقاض على الفرد المعلوم الانتقاض، غاية الأمر أنه يحتمل انتقاضه بانتقاضه، لاحتمال تأخر الرافع عنهما ورفعه لهما معاً، فيستصحب، ويبتني على الكلام في تعاقب الحالتين.

أما مع عدم إحراز التعدد، فيحتمل انطباق المتيقن المشكوك الانتقاض على المتيقن المعلوم الانتقاض والذي يستحيل التعبد ببقائه، وحيث كان مقتضى الاستصحاب التعبد بالمستصحب مطلقاً وعلى كل حال، فلو جرى في الفرد المذكور كان مقتضاه التعبد ببقائه وإن انطبق على المتيقن الارتفاع، الذي يمتنع التعبد ببقائه، فيمتنع جريان الاستصحاب، على ما ذكرناه في غير مورد من نظائره، منها الشبهة العبائية.

ودعوى: جريان نظير ذلك في القسم الثاني من استصحاب الكلي، لتردد

المستصحب بين مقطوع البقاء ومقطوع العدم والارتفاع.

مدفوعة: بالفرق بينهما، بأنّ التردد هناك بلحاظ الخصوصيتين الخارجتين عن موضوع الأثر، أما بلحاظ الفرد بما هو فرد للكلي الذي هو موضوع الأثر فهو مشكوك البقاء لا غير، وليس القطع ببقائه أو ارتفاعه إلا تقديرياً معلقاً على اتحاده مع إحدى الخصوصيتين الخارجتين عن موضوع الأثر.

أما هنا، فالتردد بلحاظ واقع المستصحب بما هو فرد من موضوع الأثر، لوضوح أنّ الجنابة حين خروج المني الخاص التي يراد استصحابها ليست هي الجنابة المقيدة بخروجه، على نحو يكون عنواناً تقييدياً مأخوذاً في المستصحب، لعدم دخله في موضوع الأثر، بل الأثر قائم بالجنابة من حيث هي، وليس كونها حين خروج المني إلا حاكياً محضاً عن واقع الجنابة الذي يحتمل اتحاده مع الجنابة التي يقطع بارتفاعها بالاغتسال منها.

فلا مجال لاستصحاب الفرد المذكور على ما هو عليه من إجمال وترديد، بل ليس في المقام إلا فرد متيقن علم بارتفاعه، وآخر مشكوك الحدوث مقتضى الاستصحاب عدمه، كما ذكره في الجواهر.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من جريان الاستصحاب المذكور ومعارضته لاستصحاب الطهارة بعد الغسل المتيقن، وأنه من استصحاب الكلي، لاستصحاب كلي الجنابة جين خروج المني المردد بين معلوم الارتفاع ومشكوك الحدوث، وذكر أنه من صغريات القسم الرابع الذي جعله لاستصحاب الكلي.

وجه الإشكال: ما أشرنا إليه من عدم كون حين خروج المني عنواناً تقييدياً للمستصحب، لعدم دخله في ترتب الأثر، بل ليس هو إلا حاكياً محضاً عن واقع الجنابة الخاص، فهو من استصحاب الفرد المردد بالنحو المتقدم لكلي الجنابة ذات الآثار المعهودة، وليس من ا ستصحاب الكلي المقيد، فضلاً عن أن يكون من القسم المذكور، الذي لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، بل يوكل لمحله.

ويعيد كل صلاة لا يحتمل سبقها على الجنابة المذكورة، دون ما يحتمل سبقها عليها (١)،

كيف ولو بني على جريان الاستصحاب في مثل ذلك انتقض بجميع موارد الشك في تجدد العارض بعد العلم بارتفاعه، لإمكان الاستصحاب بفرض عنوان صالح للانطباق على الوجود المتيقن المنتقض والوجود المتجدد المحتمل، ولا أقل من عنوان آخر وجود يعلمه الله تعالى، فيعارض استصحابه باستصحاب نقيضه أو ضده المتيقن عند ارتفاع الوجود السابق، وهو راجع لسد باب الاستصحاب.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في جريان استصحاب الطهارة في المقام وعدم معارضته باستصحاب الجنابة.

نعم، قد يستشكل فيه بأنه وإن أُحرز معه عدم الجنابة إلا أنه لو طرأ سبب الحدث الأصغر لا يحرز ارتفاع كلي الحدث بالوضوء، بل مقتضى استصحاب الكلي المذكور ترتب أثره وإن لم يترتب أثر خصوص الجنابة.

وقد تعرضنا في الأُصول لاندفاع ذلك بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، لاختلاف وجوه الدفع باختلاف المباني في اجتماع الحدث الأصغر مع الأكبر.

مضافاً إلى ما يظهر من حديث أبي بصير الآتي من ظهور المفروغية عن عدم الحاجة للغسل مع الشك في الجنابة حتى بلحاظ كلي الحدث، والاجتزاء مع طروء سبب الأصغر بالوضوء، بل هو المتيقن بلحاظ فتاوى الأصحاب وسيرة المتشرعة. فلاحظ.

(١) كما هو المصرح به في المعتبر والمنتهى والقواعد وجامع المقاصد والروض وعن التذكرة والدروس والبيان وغيرها.

وهو ظاهر فيما يجري استصحاب عدم خروج المني حينه، وهو ما علم بتأريخه مع الجهل بتأريخ خروج المني، وأما في غيره فلقاعدة الفراغ.

لكن قال في المبسوط: «فينبغي أن نقول: يجب أن يقضي كل صلاة صلاها

وإن علم تأريخ الجنابة وجهل تأريخ الصلاة (١)، وإن كانت الإعادة لها أحوط استحباباً (٢).

عند آخر غسل اغتسل...»، وعلل بالاحتياط: وهو كما ترى! إذ لا مجال لوجوبه بعدما سبق.

على أنه لا وجه لتخصيصه بما يقع بعد الغسل، بل يجري فيما يقع قبله إذا احتمل حصول الجنابة المتيقنة قبل ذلك، كما لا يتجه فيما يقع بعد الغسل السابق قبل طروء الجنابة المتيقنة.

إلا أن ينزل كلامه على غير ذلك، كما هو غير بعيد.

(١) لأنه وإن لم يجر حينئذٍ استصحاب عدم خروج المني إلى حين الصلاة، بناء على ما هو الظاهر من أنه مع العلم بتأريخ أحد الحادثين لا يجري استصحاب عدمه إلى حين وجود الآخر ـ كما لا يجري مع الجهل بالتأريخين معاً ـ إلا أنه لا يجري استصحاب عدم الصلاة إلى حين خروج المني، لعدم إحرازه بطلانها، لتوقف بطلانها على وقوعه بعده، ولا يحرزه الاستصحاب المذكور إلا بناء على الأصل المثبت.

بل لو فرض جريانه في نفسه كانت قاعدة الفراغ مقدمة عليه، كما أنها واردة على قاعدة الاشتغال بالصلاة عند الشك في شرطها.

(٢) لم يتضح الوجه في تخصيص هذه الصورة بالاحتياط المذكور، إذ لا مميز لها عن صورة الجهل بالتأريخين معاً بعد عدم جريان الاستصحاب المحرز للصحة.

نعم، تمتاز عنهما بجريان الاستصحاب المذكور صورة العلم بتأريخ الصلاة والجهل بتأريخ الجنابة.

إلا أنَّ قاعدة الاشتغال كما تكون موروودة للاستصحاب المذكور، كذلك هي موروودة لقاعدة الفراغ الجارية في الصورتين المذكورتين، ومن ثم لا يبعد أن يكون

وإن لم يعلم أنه منه لم يجب عليه شيء (١).

مراده تعميم الاحتياط لجميع الصور، كما ألزم به الشيخ فيما تقدم، فلاحظ.

(١) كما في المدارك وظاهر كشف اللثام وعن الذخيرة وشرح الدروس والوافي وغيرها، عملاً بالاستصحاب.

وقد صرح جماعة من الأصحاب بوجوب الغسل إذا كان الثوب مختصاً به، بل عن التذكرة الإجماع عليه.

واستدل عليه بموثق سماعة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في منامه أنه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل؟ قال: نعم»[١].

وموثقة الآخر عنه عليه السلام: «سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم يكن رأى في منامه أنه قد احتلم قال: فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته»[٢].

وأما ما في حديث أبي بصير: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم أنه احتلم. قال: ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ»[٣]، فقد حمله الشيخ على الثوب المشترك.

ويشكل بأنّ الموثق الأول كالصريح في صورة العلم بكون المني منه، كما هو مقتضى فرض رؤية الماء على فخذه، بل هو الذي يشعر به في الثاني فرض رؤية المني بعدما يصبح، حيث يشعر بفرض خروج المني ليلا، المستلزم للعلم بكونه منه، وإلا فلا خصوصية لوقت الرؤية مع الشك في كون المني منه. ولا أقل من كون ذلك مقتضى ظهور الخبرين سؤالاً وجواباً في إرادة الحكم الواقعي، فيكون منشأ السؤال ما أُشير إليه في الموثقين من احتمال اعتبار الاحتلام في ناقضية المني ولو لتخيل اعتبار الشهوة حين خروجه.

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

وأما حديث أبي بصير، فلا إشعار فيه بإرادة الثوب المشترك، بل ظاهر الإضافة الاختصاص.

ولعل الأقرب حمله على صورة الشك في خروج المني منه بالنحو الموجب لفعلية الجنابة، كما هو مقتضى فرض نفي العلم بالاحتلام فيه، لا نفي الاحتلام واقعاً، كما تضمنه الموثقان، فيكون عاضداً لمقتضى القاعدة التي يتعين العمل بها، لعدم المخرج عنها.

ولعل ذلك هو مراد غير واحد من الأصحاب ممن خص وجوب الغسل باختصاص الثوب، فإنّ التفصيل بينهما وإن كان موهماً لإرادتهم فيهما معاً الحكم الظاهري عند الشك في خروج المني منه الذي هو المراد مع اشتراك الثوب.

بل هو الذي يشعر به اهتمام بعضهم بتحقيق معيار الاشتراك، وكلامهم في اعتبار كون رؤية المني عقيب الانتباه بلا فصل، وغير ذلك مما لا ينبغي إطالة الكلام فيه لو كان المدار على العلم، لأن التحويل عليه أيسر.

بل هو الظاهر من جامع المقاصد والروض، وكالصريح مما عن الموجز الحاوي، وما في الرياض من خروج الحكم عن عموم عدم نقض اليقين بالشك، وما عن نهاية الاحكام من توجيهه بالعمل بالظاهر.

إلا أنّ ظاهر بعضهم أنّ تخصيص الحكم بصورة اختصاص الثوب لاختصاص العلم بكون المني منه بها، كما يناسبه ظهور كلامهم في العلم بجنابة أحد الشريكين في فرض الاشتراك المناسب لفرض العلم بجنابة صاحب الثوب في فرض الاختصاص، وهو مقتضى تعليله في المبسوط بتحقق خروجه منه وفي المعتبر والمنتهى ومحكي التذكرة والتحرير بأنه منه، وأنه لا يحتمل خروجه من غيره، بل هو صريح ما عن المرتضى وابن إدريس من اعتبار عدم احتمال كون المني من غير صاحب الثوب وأن المدار على العلم.

فلابد أن يكون تحريرهم للمسألة لدفع توهم اعتبار الاحتلام في ناقضية المني ـ كما يظهر من التذكرة ـ أو اعتبار العلم بخروجه حين خروجه ـ كما يظهر من

مسألة ٣: إذا دار أمر الجنابة بين شخصين يعلم كل منهما أنها من أحدهما لم يجب الغسل على أحدهما (١).

المنتهى ـ أو لمتابعة النصوص أو لغير ذلك.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، حيث ذكروا ذلك في واجدي المني في الثوب المشترك، المفروض عندهم العلم بجنابة أحدهما، بل في مفتاح الكرامة أنه قطع به كل من تعرض له، وادعى في المدارك والحدائق الاتفاق عليه، وفي الجواهر: «لم أعثر فيه على خلاف بين أصحابنا، بل لعله إجماعي، كما عساه يظهر من المنقول في السرائر من خلاف المرتضى وبه صرح بعض متأخري المتأخرين، كصاحب المدارك وغيره».

ويقتضيه الاستصحاب الجاري في حق كل منهما، بناء على ما هو الظاهر من عدم مانعية العلم الإجمالي من عموم أدلة الأُصول لأطرافه ذاتاً، وإنما يمنع من جريانها إذا كان منجزاً، لامتناع الترخيص في المعصية المعلومة أو المحتملة، أما مع عدم منجزيته فلا يمنع من فعلية جريان الأصل.

بل الظاهر أنّ من يقول بمانعية العلم الإجمالي من جريان الأصل ذاتاً إنما يقول بمانعيته من جريان كلا الأصلين في حق شخص واحد، لا من جريان كل من الأصلين في حق شخص، كما في المقام، لفرض عدم ابتلاء أحدهما بتكليف الآخر، ليرجع للأصل الجاري في حقه.

هذا، ولا فرق في عملهما بين مخالفتهما احتمال الجنابة دفعة وتدريجاً، حيث لا تحصل المخالفة من كل منهما في الصورتين إلا من دون منجز مانع من جريان الأصل، خلافاً لما عن الصيمري في شرح الالتباس، فمنع من دخولهما المسجد أو قراءتهما العزائم دفعة، وأنكر ذلك في جامع المقاصد حتى نسبه إلى بعض القاصرين.

هذا، ولا ينبغي التأمل في حسن الاحتياط بالغسل، ولعله إليه يرجع الحكم

لا من حيث تكليف نفسه(١)، ولا من حيث تكليف غيره (٢)

باستحباب الغسل في المبسوط والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والروض وجملة غيرها، بل عن شرح الدروس نسبته للأصحاب، وإن كان ظاهر بعضهم الاستحباب شرعاً، للاحتياط لكنه غير ظاهر.

والعمدة حسن الاحتياط عقلاً مع ما هو التحقيق من إمكانه في العبادات.

نعم، لابد من ضم الوضوء إليه مع الحدث الأصغر، وكأن إهمالهم له لوضوح توقف الاحتياط عليه.

وينوي بالغسل الاحتياط، لا الوجوب، خلافاً لجامع المقاصد والروض من أنهما ينويان به الوجوب، كما في كل احتياط، إذ لا معنى لنيته مع عدم الجزم به، إلا أن يراد نيته رجاء، أو وصفاً لتعيين نوع المأتي به، لا غاية له.

ثم إنّ في جامع المقاصد: «ولو علم المجنب منهما بعد ذلك فالوجه وجوب الإعادة»، وكأنه للاقتصار في ترك الجزم بالنية على حال التعذر.

لكن تنظر فيه في الروض واستظهر في المدارك الإجزاء.

ولا ينبغي التأمل فيه، إذ انكشاف بطلان الغسل من حين وقوعه لا يناسب مشروعية الاحتياط، وبطلانه بانكشاف الحال ـ مع غرابته ـ مدفوع بالاستصحاب.

(١) فلا يحتاج للغسل في بنائه على صحة صلاته الواجبة عليه وجواز المكث له في المسجد وغيرهما.

(٢) فيبني ولي الميت على صحة الصلاة التي تبرع بها الشخص المذكور عن الميت، كما يبني المقتدي به أو من يقتدي هو به على صحة الجماعة، بنحو تترتب آثارها من سقوط القراءة، والعفو عن الزيادة العمدية للمتابعة، وإلغاء حكم الشك من الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، وغير ذلك مما يتعلق بالغير من أحكام جنابة الشخص المذكور.

إذا لم يعلم بالفساد، أما لو علم به (١) ولو إجمالاً (٢) لزمه الاحتياط، فلا يجوز الائتمام لغيرهما بأحدهما (٣) إن كان كل منهما مورداً للابتلاء (٤)، فضلاً عن الائتمام بكليهما (٥).

---

(١) أو بتكليف فعلي في حق أحدهما أو في حق ثالث، كما لو علم أحدهما بحرمة المكث عليه في المسجد أو حرمة تمكينه لصاحبه من ذلك أو التسبيب لوقوعه منه، بناء على حرمة تمكين الجنب من ذلك أو التسبيب لوقوعه منه وإن كان معذوراً، أو علم شخص ثالث بحرمة تمكين أحد الشخصين من ذلك أو التسبيب لوقوعه من أحدهما.

وكذا لو علم بأحد الأمرين من الفساد والتكليف الفعلي.

(٢) بناء على ما هو المشهور من منجزية العلم الإجمالي.

(٣) بناء على مانعية جنابة الشخص الواقعية من الائتمام به وإن لم تكن منجزة عليه، على ما يأتي الكلام فيه في حكم ائتمام أحدهما بالآخر، حيث يقتضي العلم الإجمالي تنجز الاحتمال في جميع الأطراف بنحو يمنع من المخالفة الاحتمالية.

(٤) بأن كان واجداً لشرائط الائتمام الأُخرى بنظر الشخص المذكور، وكان قادراً على الائتمام به شرعاً وتكويناً في بعض الصلوات المكلف بها فعلاً أو التي يعلم بتجدد التكليف بها، ولم تكن هناك صوارف نفسية أو خارجية عن الائتمام به، بنحو يكون المنع منه منشأ للمسؤولية بنظر العقلاء لاستتباعه نحواً من الحرج والضيق، على ما حقق في محله من موانع منجزية العلم الإجمالي.

وربما يخص عدم الابتلاء بالأخير، إلا أنّ المتعين التعميم لما قبله، إما لدخوله فيه موضوعاً، أو لمشاركته معه حكماً.

(٥) للزوم المخالفة القطعية الإجمالية، التي لا إشكال في منع العلم الإجمالي منها.

أو ائتمام أحدهما بالآخر (١)،

وما في الجواهر من عدم ظهور الخلاف في جواز الائتمام بكل واحد منهما بفرضين، لم يتضح بنحو معتد به في الخروج عن القواعد المقررة للعلم الإجمالي.

نعم، هو متجه مع عدم الابتلاء بأحدهما عند الابتلاء بالآخر.

(١) كما في المعتبر وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وعن الإيضاح والبيان وحاشية الشرائع والمسالك وغيرها.

للعلم تفصيلاً ببطلان الائتمام، إما لبطلان صلاة الإمام أو المأموم بعد تردد الجنابة بينهما، فلا يجوز ترتيب آثار الائتمام من المأموم بالاكتفاء بقراءة الإمام والزيادة للمتابعة وغيرهما، ولا من الإمام بالرجوع للمأموم في الشك، ولا من ثالث بالاتصال بالإمام من طريق المأموم المذكور.

لكن في القواعد: «ولكل منهما الائتمام بالآخر على إشكال»، وعن الذكرى التردد فيه، وظاهر المنتهى الميل للجواز، واستظهره في المدارك والرياض، وهو المحكي عن التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذخيرة وشرح الدروس، وإليه جنح في الحدائق في صدر كلامه وإن رجع عنه أخيراً إلى المنع أو التوقف.

واستدل عليه في كلماتهم..

تارة: بسقوط أحكام هذه الجنابة بنظر الشارع، ولذا يجوز لكل منهما في نفسه ترتيب أحكام الطاهر، من دخول المساجد وقراءة العزائم وغيرهما.

وأُخرى: بصحة صلاة كل منهما شرعاً، فتصح جماعتهما، لتحقق شرطها.

وثالثة: بأنّ التكاليف منوطة بالظاهر لا بالواقع، وكل منهما طاهر ظاهراً.

ورابعة: بالمنع من حصول الحدث إلا مع تحقق الحدث من شخص بعينه.

وخامسة: بأنّ صلاة الإمام صحيحة قطعاً حتى لو بطل الائتمام، والمأموم قد ائتم في صلاة يعلم صحتها فصح ائتمامه.

وهذه الوجوه ـ كما ترى ـ مبنية على اختلاط الحكم الواقعي بالظاهري، وإلا

فلا ينبغي التأمل في عموم سببية خروج المني للجنابة، وعموم مانعية الجنابة من الصلاة، وعموم شرطية صحة كل من صلاة الإمام والمأموم في صحة الائتمام، لعموم أدلة الاحكام المذكورة، ولذا لو تعين بعد ذلك من خرج منه المني فلا يظن من أحد التوقف في انكشاف جنابته من أول الأمر وبطلان صلاته وجماعته.

غاية الأمر أنّ الجهل عذر مسوغ للرجوع للأُصول الظاهرية المحرزة لصحة العمل، ولا مجال لها مع العلم بالبطلان إجمالاً، فضلاً عن العلم به تفصيلاً ـ كما هو محل الكلام ـ ولذا لا إشكال ظاهراً في عدم جواز ائتمام المكلف بمن يعلم هو بخروج المني منه وإن كان الإمام متعبداً ظاهراً بصحة عمل نفسه.

وما في الرياض من عدم العبرة بالواقع وإن علم به إجمالاً، ولذا تصح صلاتهما وتسقط أحكام الجنابة عنهما قطعاً ووفاقاً.

خلط بين العلم الإجمالي المنجز الذي يبتني عليه الكلام وغيره الذي هو مورد القطع والوفاق المشار إليهما في كلامه.

على أنه لو تم لا مجال فيما إذا لزم منه العلم التفصيلي بالبطلان، كما في المقام، بل هو نظير ما لو علم زيد إجمالاً بنجاسة مائه أو ثوب جاره ثم لاقى الثوب الماء.

وأما ما تضمن عدم وجوب الإعادة على المأمومين بانكشاف بطلان صلاة الإمام لعدم الطهارة، أو الكفر، أو عدم الاستقبال، أو عدم النية[1]، فهو لا يدل على صحة الجماعة واقعاً مع الجهل بالحال، لإمكان الاجتزاء بالصلاة الناقصة مع العذر، كما في موارد حديث: «لا تعاد...».

ولذا كان مورد بعضها صورة علم الإمام بالفساد، ولا يظن من أحد البناء على ذلك في المقام وغيره.

فلا مخرج عما عرفت من القاعدة.

ثم إنّ ذلك يجري في غير الائتمام مما يبتني فيه الصحة من أحدهما على الصحة من الآخر، كصلاة الجمعة التي يعتبر فيها عدد معين، كما ذكره في جامع

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة.

كما لا يجوز لغيرهما استنابة أحدهما في صلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهارة (١).

المقاصد ومحكي الإيضاح.

(١) كأنه للعلم الإجمالي المانع من الاجتزاء بفعل كل منهما.

وربما يكون هو المراد مما في الجواهر من عدم جواز استئجارهما للعلم بفساد صلاة أحدهما.

لكن فعل كل منهما لما لم يكن اختيارياً للمستنيب فلا يكون مورداً لابتلائه الفعلي قبل تحققه، بل يتوقف الابتلاء به على تحققه، حيث يكون أثر صحته براءة ذمة المنوب عنه وليس الابتلاء به قبله إلا تعليقياً غير كاف في منجزية العلم الإجمالي، فإذا استأجر أحدهما بعينه وملك العمل في ذمته لقدرته عليه ولو بتجديد الغسل، كان له البناء على صحة عمله بعد وقوعه عملاً باستصحاب طهارته، لعدم الابتلاء بعمل الآخر.

ولا مجال لقياس ذلك بالائتمام بأحدهما، لأن الصلاة مع الائتمام فرد من الصلاة التي يقع بها امتثال الأمر الفعليّ بالصلاة، فهو مورد للابتلاء بمجرد التكليف بالصلاة إذا كان مقدوراً للمكلف.

أما الاستئجار في المقام، فهو نظير ما لو علم إجمالاً بنجاسة بعض ما في السوق أو غصبيته، حيث يجوز الشراء من شخص بعينه ويبني على صحة الشراء وطهارة المشترى، لعدم الابتلاء قبل الشراء بشيء مما في السوق وعدم الابتلاء بعده إلا بما اشتراه.

نعم، لو أتى الآخر بما يتوقف على الطهارة بنحو النيابة أيضاً بإجارة أو تبرع صار فعل كل منهما مورداً للابتلاء الموجب لمنجزية العلم الإجمالي ببطلان أحدهما، نظير ما لو اشترى من جملة أشخاص يعلم بغصبية ما أخذه من بعضهم أو بنجاسته. ولعله إليه يرجع ما سبق من الجواهر.

مسألة ٤: البلل المشكوك الخارج بعد خروج المني وقبل الاستبراء منه بالبول بحكم المني ظاهراً (١).

الثاني: الجماع، ولو لم ينزل (٢)،

بقي في المقام أمر، وهو أنه لو كان أحد الشخصين خارجاً عن الابتلاء فرتب أثر الطهارة في العمل المتعلق بالثاني ثم ابتلي بالأول..

فإن كان مرجع اعتبار الطهارة في العمل الواقع إلى بطلانه واقعاً بحيث يجب تداركه بعد ظهور الحال، وجب تداركه بمجرد الابتلاء بالأول، كما هو الحال في الاستنابة، فلو استناب أحدهما لعدم الابتلاء بالآخر وبعد إتيانه بالعمل ابتلي بالآخر بائتمام أو عمل نيابي، وجب تدارك العمل الأول، للعلم الإجمالي ببطلانه أو بحرمة الائتمام بالآخر أو بطلان العمل النيابي الواقع منه آخراً، فيجب الاحتياط بإعادة العمل الأول وترك الائتمام بالآخر أو إعادة العمل الواقع منه أيضاً.

وإن كان مرجعه إلى عدم جواز الإقدام عليه إلا أنه لا يجب تداركه لو وقع إما لعدم قابليته للتدارك أو لصحته لو وقع بدون الطهارة عن عذر، لم يجب تداركه، كما لا يمتنع العمل المتعلق بالآخر، لعدم الأثر للعلم الإجمالي بعد عدم منجزيته بالإضافة لما وقع، لعدم وجوب تداركه على كل حال، كما لو سبق الائتمام، بناء على عدم وجوب الإعادة على المأمومين مع ظهور بطلان صلاة الإمام.

(١) الأنسب إيكال الكلام في ذلك للمسألة الثامنة والعشرين، لأنها أوسع بيانا وأكثر فروعاً.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب المتسالم عليه بينهم، وفي الجواهر: «بلا إشكال ولا خلاف فيه .. بل عليه الإجماع محصلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضاً كاد يكون متواتراً، بل هو كذلك..».

وتقتضيه النصوص المستفيضة، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام:

ويتحقق بدخول الحشفة في القبل (١)،

«سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»[(١)].

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال علي عليه السلام: أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء؟! إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل. فقال عمر: القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار»[(٢)].

وأما ما عن أمير المؤمنين عليه السلام من حصر سبب الغسل بالماء الأكبر[(٣)]، فلابد من حمله على الحصر الإضافي بلحاظ إنزال غير المني، أو الاحتلام من غير إنزال، كما يناسبه مورد نصوصه.

(١) لأن بعض النصوص وإن تضمن الإدخال أو الإيلاج الظاهرين بدواً في إدخال تمام الذكر وإيلاجه، إلا أنه لابد من الخروج عنه بما تضمن الاكتفاء بالتقاء الختانين، بحمله على إرادة تحاذيهما لبيان مقدار ما يعتبر إدخاله، لا على تلاصقهما، للفاصل بين موضع ختان المرأة وموضع الإدخال منها، كما ذكره غير واحد من الفقهاء واللغويين، منهم الشيخ قدس سره في المبسوط، بل في مفتاح الكرامة أنه ذكره جماهير الأصحاب.

ولا مجال لجعل التقاء الختانين بمعنى تلاصقهما سبباً آخر غير الإدخال، لظهور كلتا الطائفتين في تحديد السبب الواحد الذي ينحصر به الغسل.

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٣) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الجنابة وباب: ٧ منها حديث: ٦، ١١.

ولصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم»[١].

وعلى هذا، يمكن توجيه خبر محمد بن عذافر: «سألت أبا عبدالله عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأة الغسل؟ فقال: يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجيهما»[٢]، بناء على ما هو الظاهر من كون الذيل جملة مستأنفة لبيان حكم التقاء الختانين في مقابل حكم الإدخال، فيدل على انفكاك أحدهما عن الآخر وعدم وجوب الغسل بالتقاء الختانين بالمعنى الحقيقي ـ كما ذكرنا ـ وليس معطوفاً عطفاً تفسيرياً، لعدم مناسبته لتركيب الكلام وبُعد الاهتمام ببيان غسل الفرج بعد ذكر وجوب الغسل.

ولا مجال لجعل القرينة عليه ذكر الفاء في قوله: «فيغسلان» بدعوى عدم كون المورد من موارد دخولها على جزاء الشرط، إذ لا محل للفاء حتى على تقدير العطف.

نعم، قد ينافي ما ذكرنا صحيح علي بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي إليها ولا ينزل عليها أعليها غسل؟ وإن كانت ليست ببكر ثم أصابها ولم يفض إليها أعليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل، البكر وغير البكر»[٣].

وصحيح الحلبي: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل، أعليه غسل؟ قال: كان علي عليه السلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل. قال: وكان علي عليه السلام يقول: كيف لا يوجب الغسل، والحد يجب فيه؟! وقال: يجب عليه

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

أو الدبر (١)،

المهر والغسل»[١].

فإنّ التعبير بوقوع الختان على الختان في الأول ومسه له في الثاني لا يناسب إرادة المحاذاة جداً، ولا سيما مع فرض عدم الإفضاء في الأول، حيث يبعد الاتكال في بيان الحكم المسؤول عنه على المفهوم دون المنطوق.

لكن حمل الثاني على إرادة المس الحقيقي دون الإدخال، لا يناسب ما تضمنه السؤال فيه من فرض إصابة الرجل المرأة الظاهرة في الإدخال، الذي لا إشكال في وجوب الغسل به، فلو لم يحمل الجواب عليه لزم عدم بيان الحكم المسؤول عنه.

على أنه لا مجال للتعويل على الصحيحين مع مفروغية الأصحاب عن انحصار السبب بالإدخال، كما هو ظاهر نصوصه، بل هو كالصريح من صحيح عمر ابن يزيد: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني، عليها غسل؟ فقال: إذا أصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء إلا أن يدخله»[٢]، لوضوح أنّ وضع الذكر على الفرج كثيراً ما يستتبع التقاء الختانين.

فلابد من طرح الصحيحين أو حملهما على ما يناسب ذلك، ولو كان بعيداً بلحاظ قلة الفاصل بين الختانين حين الإدخال، فلاحظ.

(١) أما في المرأة، فهو المنسوب للمشهور في كشف اللثام والحدائق والمفاتيح، وللمعظم في المدارك، بل عن المرتضى أنه قال: «لا أعلم خلافاً بين المسلمين في أن الوطء في الموضع المكروه من ذكر أو أُنثى يجري مجرى الوطء في القبل مع الإيقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وإن لم يكن أنزل، ولا وجدت من [في خ ل] الكتب المصنفة لأصحابنا الإمامية إلا ذلك، ولا سمعت من [ممن خ ل] عاصرني منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنة

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

يفتي إلا بذلك، فهذه مسألة إجماع من الكل، ولو شئت أن أقول: إنه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله أنه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم، وإنّ داوود وإن خالف في أن الإيلاج في القبل إذا لم يكن معه إنزال لا يوجب الغسل، فإنه لا يفرق بين الفرجين، كما لا تفرق باقي الأُمة بينهما في وجوب الغسل بالإيلاج في كل واحد منهما»، وعن السرائر نسبته لإجماع المسلمين.

لكن ظاهر الكليني، والشيخ في طهارة التهذيب عدم وجوب الغسل، لاقتصارهما في الباب المناسب على ذكر مرفوع البرقي الآتي الصريح في عدمه، كما أنه الظاهر من النهاية أيضاً، حيث اقتصر على التقاء الختانين، وكذا المراسم، حيث قيد به، بل هو صريح الاستبصار، وعن المرتضى أنه قال بعد الكلام السابق: «واتصل لي في هذه الأزمان عن بعض الشيعة الإمامية أن الوطء في الدبر لا يوجب الغسل، تعويلاً على أن الأصل عدم الوجوب، أو على خبر يذكر أنه في منتخبات سعد أو غيرها...».

وربما نسب الخلاف لغيرهم ممن اقتصر على ذكر الجماع في الفرج ـ كالمفيد في المقنعة ـ أو على الرواية المتضمنة عدم وجوب الغسل بالجماع فيما دونه ـ كالصدوق في الفقيه ـ بناء على اختصاص الفرج بالقبل.

لكنه لا يخلو عن إشكال.

نعم، ظاهر طهارة المبسوط والخلاف التردد تبعاً لاختلاف الرواية، وهو الظاهر من المدارك والحدائق والمفاتيح ومحكي كشف الرموز.

إلا أنّ المحكي عن الشيخ في صوم التهذيب وصوم المبسوط ونكاحه[1]

---

(١) كلامه في صوم التهذيب شاهد بصدق النسبة؛ لأنه صرح بعدم التعويل على الخبر النافي للغسل، وأما كلامه في صوم المبسوط ونكاحه فظاهر في التردد؛ لأنه وإن حكم بعموم أحكام الجماع للوطء من جميع الجهات حتى الوطء في الدبر، إلا أنه عقبه بأنه روي عدم وجوب الغسل ولا الإفطار بالوطء فيه، بنحو يظهر منه استثناؤه من عموم الحكم للتردد، ولا سيما مع ما ذكره في كتاب الصوم من أنّ الأول أحوط، حيث يظهر منه أنّ مرجع الجزم بالعموم للاحتياط لا لعدم التعويل على الخبر النافي، وأما الحائريات فلم يتيسر لي العثور عليها.

والحائريات وجوب الغسل.

ومن ذلك يظهر أنه لا مجال لدعوى الإجماع، فضلاً عن الاستدلال به.

فلابد من النظر في الأدلة اللفظية التي استدل أو يستدل عليها به، وهي أُمور..

الأول: قوله تعالى: **﴿أَوْ لَامَسْتُم النِّساءَ﴾**[١]، حيث خرج منه الملامسة في غير الفرجين بالإجماع والنصوص وتبقىٰ الملامسة في الدبر داخلة في إطلاقه.

بل هو مقتضى تفسيرها في بعض النصوص[٢] بالوقاع والجماع، وفي صحيح أبي مريم أو موثقه[٣] بالمواقعة في الفرج، بناء على عموم الفرج للدبر، كما صرح به بعض اللغويين، بل عن المرتضى عدم الخلاف فيه بين أهل اللغة والشرع.

لكن الآية الشريفة ليست واردة لبيان سببية الملامسة للجنابة، ليكون لها إطلاق في ذلك، بل لبيان بدلية التيمم عن الغسل عند فقد الماء في ظرف الحاجة إليه بسبب الملامسة، للمفروغية عن سببيتها للجنابة، من دون أن يكون لها إطلاق في ذلك.

على أنّ الملامسة ليست من المطلق الذي ثبت تقييده، ليقتصر في التقييد على المتيقن، وإلا لزم تخصيص الأكثر، بل إلغاء موضوعيتها مطلقاً، لأن السبب هو الجماع لا الملامسة المقارنة له، بل هي كناية عن الجماع في الجملة، فإجماله موجب لإجمالها ولزوم الاقتصار فيها على المتيقن منه، وهو الجماع في القبل.

ولا مجال للاعتماد في العموم للدبر على نصوص تفسيرها بالجماع، حتى بناء على ما لعله الظاهر من عمومه للوطء في الدبر، لضعف أكثرها وليس فيها ما هو معتبر السند إلا صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن قول الله عزوجل:

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١١، ١٢، ١٣، ١٤ وباب: ٦٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

﴿أَوْ لَامَسْتُم النِّسَاءَ﴾ فقال: هو الجماع، ولكن الله ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون»[١]، ولا يبعد أن يجري فيه ما يأتي.

ولا على حديث أبي مريم المفسر لها بالمواقعة في الفرج، لعدم وروده لتفسيرها به ابتداء، بل للردع عن حمل العامة للملامسة على المعنى الحقيقي، وبيان الكناية بها عن الجماع من دون اهتمام بتحديده ليؤخذ بإطلاقه ويحمل على الجنس دون العهد للفرد الشائع.

على أنه لم يتضح عموم الفرج للدبر، فإنّ اللغويين وإن ذكروا أنه العورة التي هي شاملة له، إلا أنه ذكر في لسان العرب أنه أيضاً شوار الرجل والمرأة، وردد في شوار الرجل بين خصوص قبله وما يعمه والدبر.

على أنه لا مجال للتعويل على اللغويين في خصوصيات المعاني، ولا سيما في مثل هذا المعنى مما كان كنائياً لا حقيقياً، ولا سيما وقد اشتهر إطلاقه على خصوص القبل عرفاً، حتى قال في محكي المصباح: «والفرج من الإنسان القبل والدبر، وأكثر استعماله في العرف في القبل»، بل نسبه في مجمع البحرين للعرب، حيث قال: «والفرج من الإنسان ـ كفلس ـ قبله ودبره، لأن كل واحد منهما منفرج، وكذا استعمله العرب في القبل...».

وعليه جرى استعماله في مرسل علي بن إبراهيم: «قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أي: متى شئتم في الفرج، والدليل على قوله في الفرج قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾، فالحرث: الزرع، في الفرج: في موضع الولد»[٢].

وخبر الحسين بن علي بن يقطين: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن إتيان الرجل المرأة من خلفها، فقال: أحلتها آية من كتاب الله، قول لوط: ﴿هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ

---

(١) الوسائل باب: ٦٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٦.

أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ وقد علم أنهم لا يريدون الفرج»[١].

وما تضمن الأمر بالاحتياط في الفرج، لأن منه الولد[٢]، كما قد يستفاد من معتبرة يونس الواردة في تغسيل الميت، حيث كرر فيها ذكر الفرج مطلقاً غير مقيد، ثم قال عليه السلام في كيفية وضع القطن: «فضعه على فرجه قبل ودبر [قبلاً ودبراً]»[٣]، لإشعارها باحتياج التعميم للقرينة.

بل لعل بعض ما مضى يراد منه خصوص قبل المرأة، كما لعله المراد مما تضمن النهي عن ركوب الفروج السروج، معللاً بأنه يهيجهن[٤].

وهو الظاهر مما تضمن كراهة النظر لباطن فرج المرأة[٥]، لوضوح أنّ ما يمكن النظر لباطنه هو القبل، بل لعله المراد مما تضمن كراهة النظر له حين الجماع[٦]، فتأمل.

وبالجملة: بالنظر في مجموع الاستعمالات يتضح استعمال الفرج..

تارة: في مطلق العورة.

وأُخرى: في خصوص القبل.

وثالثة: في قبل المرأة.

ولعل الأخيرين أشهر من الأول.

ولا طريق مع ذلك للبناء على عمومه في مثل هذا الحديث للدبر، ولا سيما مع مناسبة مورده للاختصاص بالقبل، لأنه المعهود في الجماع المناسب للذة وطلب الولد.

---

(١) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٤) راجع الوسائل باب: ٩٣ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

(٥) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٤.

ومثله كثير من الإطلاقات، كإطلاق الأمر بغسل الفرج في غسل الجنابة[١] وتغسيل الميت[٢]، وإطلاق النهي عن النظر لفرج المرأة[٣]، ونحوها.

بل ربما كان في بعضها خصوصيات معينة لإرادة القبل منه، فتؤيد ما ذكرنا.

ومن ذلك يظهر أنه لا مجال لما في الجواهر من الاستدلال باطلاق ما دل على وجوب الغسل بالإدخال والإيلاج وغيبوبة الحشفة في الفرج.

على أنّ المضمون المذكور لم يرد فيما بأيدينا من النصوص، عدا ما في خبر دعائم الإسلام: «وقالوا عليهم السلام: إن التقاء الختانين هو أن تغيب الحشفة في الفرج، فإذا كان ذلك وجب الغسل، كان به إنزال أو لم يكن»[٤].

لكنه حيث ورد لتحديد المراد بالتقاء الختانين، فهو ظاهر في خصوص القبل محافظة على المناسبة بين المفسِّر والمفسَّر، لوضوح أنّ ختان المرأة فيه، ومحاذاة ختان الرجل له لا تكون إلا بغيبوبة الحشفة فيه.

وبذلك يتضح أنه لا مجال لما في كشف اللثام من الاستدلال بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالتقاء الختانين، بناء على أنّ المراد تحاذيهما.

على أنّ تحاذيهما ليس بنفسه سبباً للغسل، لعدم الإشكال في عدم سببيته مع عدم الجماع، بل هو وارد لتحديد مقدار الإدخال المعتبر في السبب ـ كما تقدم ـ فلا ينهض بإثبات عموم السبب.

الثاني: إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال والإيلاج وغيبوبة الحشفة[٥].

ويشكل، بأنّ حذف متعلق الإدخال والإيلاج والغيبوبة لا يوجب إطلاقها، لوضوح عدم إرادة تحققها ولو في الفم أو بين الفخذين أو الثديين، بل الإشارة

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت.

(٣) راجع الوسائل باب: ٥٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٣ من أبواب الجنابة حديث: ٩.

(٥) تراجع الاطلاقات المذكورة في باب: ٦ من أبواب الجنابة من الوسائل.

لمتعلق معهود، والمتيقن منه القبل.

ولا سيما مع ورود غيبوبة الحشفة، تفسيراً لالتقاء الختانين المختص بالوطء في القبل، وورود بعض نصوص الإدخال في فرض وضع الذكر على الفرج الذي تقدم أنّ المتيقن منه القبل، وغيرهما مما قد يمنع من الإطلاق.

الثالث: إطلاق التعليل المستفاد من صحيحي زرارة والحلبي المتقدمين وغيرهما، الراجع إلى ملازمة وجوب الغسل لوجوب الحد والرجم، بناء على ما هو المفروغ عنه بينهم ظاهراً من وجوب الحدّ بالوطء في الدبر.

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف‌ﷺ بأن وروده مورد الاحتجاج والإلزام وإن كان يدل على تسليم الخصم للملازمة بين الوجوبين ثبوتاً أو إثباتاً لاتحاد لسان دليليهما، إلا أنه لا إطلاق له يشمل المقام ونحوه مما هو خارج عن مورده، ولا سيما بملاحظة عدم إمكان الالتزام بالملازمة بين الوجوبين في كثير من الموارد.

وفيه: أنه لو سلم ظهوره في الملازمة بملاك اتحاد لسان دليلي الوجوبين، فبعد فرض عدم اختصاص وجوب الحد بالوطء في القبل وعمومه للوطء في الدبر المستلزم لشمول دليل الحد لمطلق الجماع، لوضوح أنهما حد واحد لا حدان، فلابد من شمول دليل الجنابة أيضاً لمطلق الجماع، الذي كما يتحقق من غير إنزال يتحقق بالوطء في الدبر، ولا يهم اختصاص مورده بالوطء في القبل بقرينة ذكر التقاء الختانين فيه.

نعم، يقصر التعليل عن إثبات الملازمة في مورد الحد الثابت بدليل آخر غير دليل وجوبه في الوطء في القبل، كحد اللواط، فضلاً عن مثل حد القذف، كما أشار إليه في الجواهر.

فالعمدة في الإشكال، أنه لا مجال لاحتمال ابتناء الملازمة المسلمة عند الخصم على اتحاد لسان الدليلين بعد دعوى الأنصار أنّ الماء من الماء وأنّ التقاء الختانين بنفسه لا يوجب الغسل خلافاً للمهاجرين مع أنه هو الموجب للحد والرجم بلا إشكال، فلابد من ابتناء الملازمة على الأولوية أو نحوها، وحيث لا

إشكال في انفكاك الحد والرجم عن الغسل في كثير من الموارد، فلا مجال للبناء على عموم التعليل، بل يكون مجملاً يقتصر فيه على مورده، وهو الوطء في القبل، لما سبق.

الرابع: ما رواه ابن أبي عمير، عن حفص بن سوقة، عمن أخبره قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها، قال: هو أحد المأتيين فيه الغسل»[١].

ويشكل بضعف السند، وعدم وضوح انجباره بعمل المشهور وإن وافقته فتواهم، لاحتمال اعتمادهم على العمومات لا عليه، ولا سيما مع عدم ثبوت الشهرة قبل عصر الشيخ.

كما لا يلحقه حكم مراسيل ابن أبي عمير من الحجية، لعدم إرساله منه، بل من حفص.

ومن هنا يصعب إقامة الدليل على سببية الوطء في الدبر لوجوب الغسل.

نعم، قد يدعى تعاضد ما سبق في إثباته، وعمدتها صحيح الحلبي المتقدم المتضمن لتفسير الملامسة بالجماع، لعدم وضوح ما سبق من المناقشة فيه، والتعليل بوجوب الحد والرجم الذي يصعب عدم تعميمه للوطء في الدبر، والمرسل الذي يحتمل انجباره بعملهم.

ولا سيما مع تأيد ذلك بفتوى المشهور، وبناء الأصحاب على مشاركة الوطء في الدبر للوطء في القبل في وجوب الحد والرجم، وترتب أحكام الدخول من ثبوت تمام المهر، وتحقق التحريم بالإضافة لبنت الموطوءة، والتحليل بعد الطلاق الثالث وغيرها، فإن ذلك بمجموعه قد يكشف عن عموم الحاكم.

ولذا فالظاهر أنه لولا النصوص النافية له صريحاً لم يقع الإشكال في المسألة من أحد، فتأمل.

هذا، وقد استدل على عدم وجوب الغسل بالوطء في الدبر..

تارة: بما تضمن عدم وجوب الغسل بإصابة المرأة فيما دون الفرج، كصحيح

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الجنابة حديث: ١.

الحلبي: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج، أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هي؟ قال: ليس عليها غسل، وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل»[(١)].

وصحيح محمد بن مسلم الوارد في مجامعة المرأة دون الفرج[(٢)]، المتقدم في جنابة المرأة بالإنزال، وغيرهما.

وأُخرى: بالنصوص النافية له صريحاً، كمرفوع البرقي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها»[(٣)].

ومرفوع بعض الكوفيين عنه عليه السلام: «في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة، قال: لا ينقض صومها وليس عليه غسل»[(٤)].

ومثله مرسل علي بن الحكم عنه عليه السلام.

لكن الأول مبني على اختصاص الفرج بالقبل، وهو غير ظاهر بنحو معتد به، ومجرد انصرافه إليه أو كونه المتيقن منه لا يكفي في الاستدلال ما لم يبلغ مرتبة الظهور في الاختصاص.

على أنّ ما دون الفرج ظاهر في التفخيذ ونحوه ومنصرف عن الوطء في الدبر، لأنه أمر يسأل عنه بعنوانه الخاص، لما له من الخصوصية الارتكازية عن سائر ما هو دون الفرج.

ومنه يظهر أنه لا مجال لجعل ذكر الإصابة والجماع في الصحيحين قرينة على إرادة خصوصه، لأنهما لا يصدقان إلا فيه وفي القبل، فإنّ ما ذكرنا ملزم بحملهما على مثل التفخيذ مما لا يستلزم الإدخال، كما أُشير إليه في صحيح محمد بن مسلم.

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٩.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الجنابة حديث: ٣ وبه أُلحق مرسل علي بن الحكم.

وأما الثاني، فهو موقوف على حجية النصوص المذكورة ـ وإن ضعفت سنداً ـ بتعاضدها وانجبارها بعمل من عرفت، وهو لا يخلو من إشكال.

فلعل الأولى الاستدلال له بصحيح ابن بزيع المتقدم المسؤول فيه عما يوجب الغسل بعد فرض المواقعة قريباً من الفرج فيه. وفيه: «فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم»[1]، فإنه حيث لم يفرض فيه حصول سبب خاص للجنابة فظاهر السؤال فيه السؤال عن جميع أسبابها، فيكون ظاهر الجواب انحصار السبب بالتقاء الختانين، الذي هو مختص بالوطء في القبل.

وقريب منه في ذلك صحيح علي بن يقطين المتقدم[2]، المتضمن اعتبار وقوع الختان على الختان، بناءً على حمله على التحاذي بينهما، لما سبق، حيث يقاربه في لسان السؤال، بخلاف صحيح زرارة المتضمن سؤال عمر من الصحابة، لأنه حيث كان المفروض فيه المخالطة من دون إنزال فإناطة الغسل بالتقاء الختانين في كلام أمير المؤمنين عليه السلام لا ظهور له في المفهوم المستلزم للحصر، لسوقه لبيان عدم اعتبار الإنزال مع المخالطة، ولعل التعبير فيه بالتقاء الختانين موجب لانصراف المخالطة المفروضة فيه للوطء في القبل.

ومثله في ذلك صحيح الحلبي المتقدم[3]، المتضمن اعتبار مس الختان الختان ـ بناء على حمله على محاذاته له ـ لتشابه لساني السؤال فيهما.

فالعمدة ما عرفت من صحيح ابن بزيع وصحيح ابن يقطين، وبهما يخرج عما سبق في تقريب استفادة وجوب الغسل من مجموع الأدلة والقرائن، لأنه بالإضافة إليهما كالعام بالإضافة إلى الخاص، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

بقي في المقام أمران..

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

الأول: أنّ صريح كلام المرتضى المتقدم ومحكي السرائر وجوب الغسل على كل من الفاعل والمفعول به، وهو ظاهر كل من قال بوجوب الغسل به، وإن ظهر من المنتهى ومحكي الوافي نوع تردد في وجوبه على المرأة، بل قد يظهر من المفاتيح الميل لعدمه، لكنه في غير محله، إذ لو كان دليله إطلاقات الجماع والإدخال ونحوهما فهي تقتضي وجوب الغسل عليهما معاً.

وكذا مرسل حفص المتقدم، لإطلاق وجوب الغسل فيه من دون تقييد بأحدهما، بل تفريعه على كونه أحد المأتيين ظاهر في العموم لهما، كما في المأتي الآخر، لظهوره في كون وجوب الغسل به من صغريات وجوبه بإتيان المرأة ومجامعتها المعلوم اشتراكهما فيه.

وما في الحدائق بعد التنبيه لذلك من عدم خلوه عن شوب الإشكال، في غير محله.

الثاني: ظاهر الأصحاب، بل صريح بعضهم ـ كالسيد المرتضى في كلامه المتقدم والمتن ـ أنّ المقدار المعتبر من الدخول في الوطء في الدبر هو المعتبر في الوطء في القبل، وهو غيبوبة الحشفة.

وقد يستدل له بإطلاق التحديد به في صحيح ابن بزيع، لكنه حيث كان وارداً لبيان المراد بالتقاء الختانين، فهو مختص بالوطء في القبل.

نعم، لو حمل التحديد بالتقاء الختانين على تحديد الدخول المعتبر في مطلق الجماع والإدخال إنما عبر به بلحاظ غلبة الوطء في القبل المستلزم له، اتجه التمسك بالإطلاق، لكنه مبني على تكلف لا مجال له في فهم النصوص.

فلابد من توجيهه بمحض الإلحاق بالوطء في القبل، لتنقيح المناط، أو لفهم عدم الخصوصية للقبل بعد اشتراكهما في الدخول تحت سبب واحد عرفاً، وهو الجماع والإتيان ونحوهما مما أُشير إليه في أدلة وجوب الغسل، بدعوى: ظهورها في التعميم من طرف محل الفعل مع المحافظة على تمام ما يعتبر في الفعل. وإن لم يخل عن الإشكال، ولا سيما مع أنّ مقتضى إطلاق النص ـ بل الفتوى، كما في كشف

اللثام ـ تحقق اللواط الذي هو موضوع الحد بمجرد الإيقاب، فإنّ التفريق بينه وبين وطء المرأة في الدبر في ثبوت الحد حد الزنا باعتبار غيبوبة الحشفة في الثاني دونه بعيد، كالتفريق في وطء المرأة في الدبر بين وجوب الحد ووجوب الغسل، باعتبار غيبوبتها في الثاني دون الأول.

وأما اعتبار غيبوبة الحشفة مطلقاً حتى في حد اللواط ـ كما في القواعد ـ لما دل على التحديد به في الوطء في قبل المرأة بالإضافة لوجوب الغسل والحد معاً، فهو في غاية الإشكال، مع ما عرفت من إطلاق النص والفتوى بالإيقاب.

نعم، قد يقال: لا إطلاق في المقام يقتضي الاكتفاء بإدخال بعض الحشفة، لأن الإدخال والإيلاج ـ مع ورودهما في الوطء في القبل، كما سبق ـ ظاهران بدواً في إدخال تمام الذكر، ومعلومية عدم اعتبار ذلك يقتضي الاكتفاء بإدخال البعض في الجملة بمقدار يصدق معه إتيان المرأة ومجامعتها ونحو ذلك، مما لا يعلم صدقه بدخول بعض الحشفة، والمتيقن منه ـ ولو بضميمة نصوص التقاء الختانين ونحوها ـ هو دخول تمام الحشفة، حيث لا قائل باعتبار ما زاد على ذلك ظاهراً، ومقتضى الأصل عدم تحقق الجنابة بما دونه، فتأمل.

هذا كله في الوطء في دبر المرأة، وأما الوطء في دبر الغلام، فقد سبق في كلام المرتضى التصريح بعموم السببية له، وهو المنسوب للمشهور في كشف اللثام، وللأكثر في الحدائق، بل عن السرائر دعوى إجماع المسلمين عليه.

وأشار في المعتبر والشرائع إلى استدلال المرتضى بالإجماع المركب، لأن كل من قال بوجوب الغسل بوطء المرأة دبراً قال به في الغلام.

وكلام المرتضى المتقدم ظاهر في دعوى الإجماع المركب من المسلمين في مطلق الوطء في الدبر، الراجع للملازمة بينه وبين الوطء في القبل، لذهاب بعض العامة لعدم سببية الوطء في القبل من غير الإنزال.

نعم، قد يظهر من العلامة في المختلف دعوى الإجماع المركب، الراجع للملازمة بين المرأة والغلام، لأنه ذكر أنّ الخلاف فيه كالخلاف فيها، وهو صريح الذكرى.

لكن لا مجال له مع تصريح المحقق في المعتبر بالعدم وتردده في الشرائع والنافع.

كما لا مجال لدعوى الإجماع البسيط قبله بعدما سبق في دبر المرأة من الخلاف والتردد من غير واحد، لظهور كلام بعضهم في العموم للغلام وصراحة آخر فيه، بل هو الظاهر من الكل، إذ من البعيد ممن قال بعدم الوجوب أو تردد فيه هناك القول بالوجوب هنا، عدا ما يأتي من الحدائق.

وكيف كان، فقد يستدل عليه ـ مضافاً إلى ما سبق في الوجه الثاني والثالث لو تمّا في المرأة ـ بصحيح أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا ينقيه ماء الدنيا وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له جهنم وساءت مصيراً..»[1].

بدعوى: أنّ حمله على التغليظ في حكم الجنابة أقرب من حمله على إرادة سنخ آخر منها غير محل الكلام لا يرتفع بالماء.

ومن ثم قوى في الحدائق وجوب الغسل هنا مع تردده في المرأة، وإن كان هو غير خال من الغرابة.

لكن الاستدلال بالوجه الثاني هنا أضعف منه هناك، لاختصاص نصوص الإدخال والإيلاج وغيبوبة الحشفة بالمرأة.

وكذا الوجه الثالث، لمباينة حد اللواط لحد الوطء في دبر المرأة دليلاً، وليس هو كحد الوطء في دبرها، المشترك مع حد الوطء في قبلها في دليل حرمة الزنا، وذلك دخيل في صحة الاستدلال، كما سبق.

وأما الصحيح، فيشكل الاستدلال به بلحاظ أنه وإن كان ظاهراً في مسانخة الجنابة الحاصلة منه للجنابة ـ التي هي محل الكلام ـ إلا أنّ شدتها بنحو لا ينقّي منها ماء الدنيا مانع من وجوب الغسل لها، لعدم الأثر له.

ووجوبه تعبداً وإن لم يرفعها أو لتخفيفها، يحتاج إلى دليل لا ينهض به الصحيح.

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب النكاح المحرم حديث: ١.

بل مقدارها من مقطوعها (١)، بل الأحوط وجوباً الاكتفاء بمجرد الإدخال منه.

وحمل الحكم فيه بعدم ارتفاعها على محض الادّعاء للتنفير ليس بأولى من حمل الحكم بثبوتها عليه.

اللهم إلا أن يكون وجه الاستدلال ظهوره في المفروغية عن استعمال الماء في الدنيا، من دون أن يرد للردع عن ذلك، بل الحكم بعدم النقاء به للتنفير عن الجماع المذكور.

فلعل الأولى الإشكال فيه بأنه حيث لم يكن وارداً لبيان سببية الوطء للجنابة والغسل، بل للتغليظ فيها مع المفروغية عن ثبوتها بنحو يتبعه الغسل، فلا إطلاق له يشمل الإدخال من دون إنزال، الذي لا يبعد كونه فرداً نادراً غير ملتفت إليه.

نعم، لو ثبت ذلك في المرأة كان إلحاق الغلام بها قريباً جداً، لإلغاء خصوصيتها عرفاً وإن اختصت الأدلة بها.

ومن هنا لم يبعد التعميم في وجوب الغسل للمفعول به لو قيل به في الفاعل، وإلا فصحيح الحضرمي لا ينهض بذلك حتى لو تم الاستدلال به في الفاعل.

كما أنه بناء على الاستدلال بالصحيح المذكور يشكل اعتبار دخول تمام الحشفة، لقرب العموم فيه لذلك، ولو بملاحظة وروده للتنفير عن الإيقاب الذي هو موضوع الحد بمقتضى إطلاق نصوصه، على ما سبق.

وأما بناء على الاستدلال بالوجوه الأُخر الراجعة للإلحاق بالمرأة، فالإلحاق بها في اعتبار غيبوبة الحشفة وإن كان هو الأنسب بذلك، إلا أنه قد يبعد بلحاظ استبعاد التفكيك بين موضوع الغسل وموضوع الحد، فلاحظ.

(١) كما في المنتهى والقواعد والتحرير والدروس والروض وعن نهاية

الاحكام والبيان، وجعله أقوى الاحتمالين في محكي التذكرة، والأحوط في جامع المقاصد والحدائق، ونسبه في المدارك للأصحاب، وفي الحدائق لتصريحهم مستظهراً عدم الخلاف فيه، وفي مفتاح الكرامة أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وفي الجواهر: «صرح به غير واحد من الأصحاب، بل نسبه بعضهم إليهم مشعراً بدعوى الإجماع، بل في شرح الدروس: الظاهر الاتفاق عليه، كما قد يظهر من آخر نفي الخلاف فيه».

لكن لم يتضح ذلك بعد عدم ظهور تحرير المسألة قبل العلامة، وعدم ظهور القول بذلك إلا منه ومن الشهيدين وبعض المتأخرين عنهم.

فما ذكره سيدنا المصنف ﷺ من أنّ العمدة كون الحكم المذكور مظنة الإجماع، ممنوع صغرى، كما هو ممنوع كبرى.

وقد يستدل له..

تارة: بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال والإيلاج، بحمله على إدخال البعض مع القطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفة، كما هو مقتضى جعل القول المذكور أحوط في جامع المقاصد والحدائق.

وأُخرى: بما دل على اعتبار التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة بحمله على التقدير بها، وأنّ ما يعتبر دخوله من كل شخص هو مقدار حشفته.

ويندفع الأول، بأنّ الإطلاق ظاهر بدواً في إدخال الجميع، والقطع بعدم إرادته للزوم التخصيص في الفرد الغالب لا يقتضي الاكتفاء بالبعض مطلقاً، بل قد يكون المراد به بيان اعتبار الإدخال في الجملة في مقابل عدمه، من دون نظر لبيان مقدار ما يدخل، بل هو موكول لأدلة التحديد الأُخرى، أو يكون المراد به الإشارة للإدخال المعهود بإدخال الحشفة.

ولو سلم، فلا وجه للقطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفة.

ويشكل الثاني، بأنّ الحمل على التقدير بالنحو المذكور مخالف للظاهر، بل

هو لا يناسب ما عن التذكرة[١] والموجز من الاكتفاء بغيبوبة الحشفة المقطوع بعضها، وما في الروض وعن الذكرى من الاكتفاء به إذا لم يذهب المعظم، حيث يلزمهم على ذلك اعتبار إتمام المقدار من غيرها.

وهو لا ينافي ما هو المعروف من وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة في الدبر مع عدم التقاء الختانين، لأنّ التنازل عن خصوصية التقاء الختانين لا يستلزم التنازل عن خصوصية غيبوبة الحشفة التي كان مقتضى الجمع بين النصوص الكناية به عنها.

غايته قصور إطلاق دليلها عن شمول الوطء في الدبر، فيحتاج الإلحاق للدليل من الإجماع أو غيره مما سبق الكلام فيه، وأين هذا من حمل التحديد بهما على بيان المقدار، بحيث يكون دليلاً في مقطوع الحشفة؟!

ومما سبق يظهر ضعف ما في كشف اللثام، ومال إليه في المدارك من الاكتفاء بدخول ما دون ذلك.

لابتنائه.. **أولاً:** على حمل إطلاق الإدخال على إدخال البعض.

وثانياً: على الاقتصار في التقييد بغيبوبة الحشفة على واجدها.

وقد سبق منع الأول.

وأما الثاني، فقد استشكل فيه سيدنا المصنف(قدس سره) بأنه خلاف إطلاق التقييد.

وهو لا يخلو عن إشكال بناء على ما هو المشهور المختار له من وجوب الغسل بالوطء في الدبر، لاختصاص دليل اعتبار غيبوبة الحشفة بغيبوبتها في القبل ـ كما سبق ـ والتقييد به لا يلائم ذلك، بل لابد من تنزيله على بيان مجرد الاكتفاء بدخولها وعدم الاجتزاء، بدخول طرفها من دون أن يدخل آخرها.

وكما لا يمنع من وجوب الغسل بدخولها في غير القبل لا يمنع من وجوبه بدخول غيرها فيه أو في غيره عند عدم وجود شيء منها.

نعم، بناء على ما سبق منا من الاستدلال بالتقييد المذكور لعدم وجوب الغسل بالوطء في الدبر، يتجه الاستدلال بإطلاق التقييد في المقام.

---

(١) حكاه عنها في كشف اللثام، وفي مفتاح الكرامة: «لم أجده فيها».

ومنه يظهر أنه لا مجال للاستدلال على القول المذكور بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع مطلقاً أو في الفرج، حيث يلزم الخروج عن ذلك بدليل التقييد المذكور.

على أن وجود الإطلاق المذكور لا يخلو عن إشكال، فراجع ما تقدم في الوطء في الدبر.

كما ظهر مما سبق أيضاً ضعف القول بوجوب الغسل بدخول تمام الذكر ـ كما جعله في محكي التذكرة أضعف الاحتمالين ـ إذ لا دليل عليه إلا إطلاق نصوص الإدخال والإيلاج، ولو بلحاظ أن المتيقن منها إدخال الجميع، مع الاقتصار في اعتبار غيبوبة الحشفة على واجدها، وقد سبق أنّ حمل الإطلاق على دخول الجميع مستلزم للتخصيص في الفرد الأغلب، وأنّ حمل التقييد على خصوص واجد الحشفة مخالف لإطلاق دليله.

مع أنه قد يتأمل في صدق إدخال تمام الذكر بدخول الذكر المقطوع بعضه.

فالإنصاف أنه يصعب إقامة الدليل على وجوب الغسل في محل الكلام، واحتمال عدم وجوبه مطلقاً هو الأنسب بإطلاق دليل التقييد بدخول الحشفة، وإن كان ظاهر محكي التذكرة أنه أضعف الاحتمالات.

ولا أقل من كونه مقتضى الأصل، حيث يتضح مما سبق عدم المخرج عنه من إجماع أو غيره، ولا سيما مع ما قد تشعر به بعض النصوص الواردة في دية قطع الذكر[1]، لظهورها في أنّ المدار في دية قطعه على قطع الحشفة فما دون، لإشعار ذلك بأن المعيار في قيامه بوظيفته على وجودها، فتأمل.

بقي في المقام أمران..

الأول: سبق عن التذكرة والموجز الاكتفاء فيمن قطعت حشفته بإدخال الباقي منها، ومن الروض ومحكي الذكرى تقييده بما إذا لم يذهب المعظم، وقيده في جامع المقاصد بما إذا كان الباقي بمقدار يتحقق معه إدخال

---

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب ديات الأعضاء.

شيء عرفاً.

ولعلهما راجعان لشيء واحد، وأنّ المعيار على صدق الإدخال ـ كما يظهر من كشف اللثام ـ بل الظاهر رجوع الإطلاق إليه، لأن المفروض فيه تحقق إدخال الباقي.

واعتبر في الجواهر إدخال ما يتم به مقدار الحشفة، إلا أن يكون الذاهب شيئاً لا يعتد به، وهو المناسب لما سبق من غير واحد من حمل دليل اعتبار غيبوبة الحشفة على بيان المقدار المعتبر إدخاله من الذكر.

لكن سبق ضعفه.

وأما الأول، فهو يبتني على التمسك بإطلاق ما تضمن اعتبار التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة.

إلا أنه بعد تفسير التقاء الختانين في صحيح ابن بزيع بغيبوبة الحشفة يكون المعيار عليها، وفي صدقها بغيبوبة البعض إشكال، لتوقفه على حمل الحشفة على الموجود منها، أو حمل غيبوبتها على الكناية عن دخول آخرها المحقق لتحاذي الختانين، وكلاهما مشكل.

الثاني: تعرض الأصحاب لحكم إدخال الذكر ملفوفاً بخرقة، ونحوه ما تداول في عصورنا من إلباسه المطاط المانع من وصول المني للرحم، وما لو جعل الحاجب في موضع الإدخال من المرأة.

وقد استقرب في المنتهى وجامع المقاصد وجوب الغسل بإدخاله، وهو المحكي عن التذكرة والإيضاح والذكرى والبيان والدروس والذخيرة وشرح المفاتيح، بل عن الأخير نسبته للفقهاء.

وتنظر فيه في القواعد.

وعن نهاية الاحكام: «لو لفّ على ذكره خرقة وأولج احتمل حصول الجنابة، لحصول التحاذي، وعدمه، لأن استكمال اللذة إنما يحصل مع ارتفاع الحجاب، واعتبار الخرقة إن [فإن ظ] كانت لينة لا تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر وحصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر حصلت الجنابة، وإلا فلا».

مسألة ٥: إذا تحقق الجماع تحققت الجنابة للفاعل والمفعول به(١)،

ولا يخفى ضعف ما أشار إليه في وجه المنع، إذ ليس المدار في الجنابة على اللذة، ولا على وصول البلل والحرارة، ليخرج بها عن الإطلاق الصادق بالتحاذي، كما أشار إليه.

إلا أن يريد الإشارة إلى وجه انصراف إطلاق الإدخال والإيلاج والتقاء الختانين وغيبوبة الحشفة عن محل الكلام، للتنبيه على خروجه عن الفرد المألوف.

لكن الانصراف بدوي لا يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق.

ومثله ما أشار إليه في كشف اللثام من قصور الإطلاق، بناء على أن المراد من التقاء الختانين التقاؤهما حقيقة، مع حمل ختان المرأة على موضع دخول الذكر منها، لضعف المبنى المذكور، لعدم المناسبة المصححة لاستعماله في ذلك.

مضافاً إلى أنه بعد تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة يكون المدار عليها، ولا إشكال في صدقها.

ومن هنا يتعين الرجوع للإطلاق.

نعم، نبه سيدنا المصنف‌ﷺ على التفصيل بين ما إذا كان الحاجب تابعاً عرفاً لأحد العضوين بحيث يصدق إدخال الذكر المحجوب، أو الإدخال في الفرج المحجوب، فتحصل الجنابة، وما إذا كان مستقلاً بحيث يصدق إدخاله حال كون الذكر فيه أو الإدخال فيه حال كونه في الفرج، فلا تحصل الجنابة، لانصراف الإطلاق عنه.

وما ذكره لا يخلو عن قرب، فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) بلا إشكال، ولا خلاف فيه في الجملة، بل عليه الإجماع محصلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضاً كاد يكون متواتراً، كما في الجواهر ويقتضيه النصوص المتضمن بعضها وجوب الغسل على الرجل، وبعضها وجوبه على المرأة، وبعضها وجوبه **من**

غير فرق بين الصغير والكبير (١)،

عليهما، وقد تقدم بعضها.

(١) ففي المعتبر أنه أشبه، وفي المنتهى أنه أقوى، بل نفى شيخنا الأعظمقدس سره الخلاف فيه، وإن نقل عن محكي التذكرة والتحرير والذكرى والذخيرة التوقف فيه.

وكيف كان، فقد يستدل عليه بإطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة مما تقدم وغيره، ولا ينافي ذلك التعبير فيها بوجوب الغسل، الذي لا يثبت في حق الصبي ونحوه ممن رفع عنه القلم، إذ لا يراد به الوجوب الفعلي، بل الكناية عن الجنابة التي هي الموضوع له وإن لم يكن فعلياً إلا مع اجتماع شرائط التكليف، ولذا لا ينبغي التأمل في إفادة الإطلاق المذكور تحقق الجنابة للعاجز عن الغسل ونحوه ممن لا يكلف به فعلاً.

كما لا مجال لدعوى حكومة حديث الرفع على الإطلاق المذكور، لاختصاصه برفع المؤاخذة المناسب لارتفاع الإلزام في الاحكام التكليفية، وارتفاع الاحكام الوضعية المبتنية على المؤاخذة والمحاسبة للشخص على فعله، كنفوذ العقود ونحوها، والحدود، والكفارة لو فرض ابتناؤها على انشغال الذمة، لا على محض التكليف بالدفع، دون مثل الجنابة من الأحكام الوضعية والمسببات المحضة غير المبتنية على المحاسبة والمؤاخذة.

نعم، قد يستشكل في ثبوت الإطلاق المذكور، لأن ما تضمن وجوب الغسل بالجماع غير تام سنداً أو غير ظاهر في الإطلاق، على ما تقدم في مسألة الوطء في الدبر.

وغير ذلك مما تضمن وجوبه بالإدخال والإيلاج والتقاء الختانين وغيبوبة الحشفة بالإضافة للفاعل مختص بالرجل، وبالإضافة للمفعول به إما مختص بالمرأة،

أو منصرف إليها، كصحيح زرارة الوارد في مخالطة الرجل أهله[١]، وصحيح الحلبي الوارد في الجارية البكر وغير البكر[٢].

لوضوح أنّ الأهل وإن كان كناية عن الزوجة إلا أن المتيقن منه عشيرة الرجل التي يسكن إليها، ولا سيما مع فرض المخالطة فيها التي لا تجوز بالصغيرة.

كما أنّ الجارية وإن أُطلقت على الأمة عرفاً، ونص عليه في مجمع البحرين فتشمل الصغيرة، إلا أنّ فيه أيضاً: «والجارية من النساء من لم تبلغ الحلم»، وفي لسان العرب والقاموس: أنها الفتية من النساء، وهما مختصان بالكبيرة، لاختصاص النساء بذلك، ولا سيما مع وروده في فرض خارج لا يؤلف فيه الاستمتاع بالصغيرة.

ومن هنا كان البناء على العموم موقوفاً على إلغاء خصوصية مورد النصوص عرفاً، كما هو غير بعيد، ويناسبه إهمال الأصحاب التنبيه على التقييد بالكبيرين، حيث يظهر من ذلك المفروغية عن العموم لاحتياج التقييد للتنبيه.

وكأن التوقف فيه ممن تقدم لرفع القلم عن الصغير ـ كما يناسبه توقفهم في المجنون أيضاً ـ أو لعدم تحقق اللذة له، الذي سبق من بعضهم نظيره فيما إذا لفّ الذكر بخرقة، أو لنحو ذلك من الشبه التي قد يتخيل منعها من عموم الحكم، فمع بطلانها لا ينبغي التوقف في العموم.

نعم، في صحيح أبي عبيدة الحذاء: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن خصي تزوج امرأة وهي تعلم أنه خصي، قال: جائز، قيل له: إنه مكث معها ما شاء الله ثم طلقها، هل عليها عدة؟ قال: نعم، أليس قد لذّ منها ولذّت منه؟ قيل له: فهل كان عليها فيما يكون منها ومنه [كان منه ومنها] غسل؟ قال: إن كان إذا كان ذلك منه أمنت فإن عليها غسلاً. قيل: فله أن يرجع بشيء من الصداق إذا طلقها؟ قال: لا»[٣].

ولا يخفى تمامية إطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة في مورده، فهو مقيد

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب العيوب والتدليس من كتاب النكاح حديث: ٤.

للإطلاق المذكور لو كان حجة في نفسه، وإنما الإشكال في حجيته بعد إهمال الأصحاب له وعدم تعرضهم لمضمونه، مع بعد غفلتهم عنه بعد رواية الكليني والصدوق له بسندهما عن ابن محبوب.

بل لم يعقبه في الحكم المذكور حتى المجلسي في تحف العقول والكاشاني في الوافي، وإنما عقباه في بعض الاحكام الأُخر، حيث يظهر من ذلك التسالم على إهماله في هذا الحكم.

ولا يكشف إثبات الكليني والصدوق له في كتابيهما عن عملهما به في الحكم المذكور، لأنّ ظاهرهما وإن كان هو الفتوى بمضمون النصوص المودعة فيهما، إلا أنّ ذلك يختص بالباب المناسب، وحيث قد أهملاه في أبواب الجنابة، وإنما ذكره الكليني في باب عدّة المرأة من الخصي، والصدوق في باب ما أحل الله عزّ وجلّ من النكاح وما حرم منه، فظاهرهما عدم العمل به في هذا الحكم.

ولعله ناشئ من عدم ظهور خصوصية للخصي مع فرض الإيلاج في عدم وجوب الغسل إلا عدم الإنزال منه، الذي ادعت الأنصار عدم وجوبه معه، وتضمن غير واحد من النصوص الردع عنه والإنكار له، بنحو يصعب الخروج عن عمومه، لقوته ولو بسبب التعليل بوجوب الحد والرجم، فهو أشبه بالشاذ النادر والمشكل الذي يردّ لهم عليهم السلام ويتعذر العمل به، فتأمل جيداً.

ثم إنه صرح في المعتبر بأنّ مقتضى جنابة الصغير منعه مما يحرم على الجنب كدخول المساجد ومس الكتاب وصلاة التطوع إلا بالغسل.

لكن لا دليل على وجوب منعه من دخول المساجد ومس الكتاب بعد عدم حرمتهما عليه، إذ ليس التكليف بحرمة الدخول والمس من الجنب كفائياً ليرجع إلى تكليف كل أحد بمنعه، بل هو عيني، فلا يجب المنع منه على غير الجنب إلا من باب النهي عن المنكر، الموقوف على فعلية التكليف في حق المباشر وتنجزه.

وقد سبق في الفرع الثامن من الفروع التي ألحقناها بالمسألة التاسعة

والعاقل والمجنون (١)، والقاصد وغيره (٢)، بل الظاهر ثبوت الجنابة للحي إذا كان أحدهما ميتاً (٣).

والتسعين المتعلقة بمس المحدث للكتاب، ويأتي في المسألة الثالثة عشرة ما ينفع في المقام.

نعم، لا تصح منه الصلاة، لإطلاق دليل شرطية الطهارة فيها.

وأما تأثير الغسل في رفع ذلك، فهو موقوف على شرعية الغسل له ـ كما هو الظاهر ـ أما لو كان تمرينياً ـ كما في جامع المقاصد ـ فلا مجال له.

وأشكل منه ما ذكره من وجوب إعادته عليه بعد البلوغ، إذ مع بطلانه لا يترتب الأثر عليه، ومع صحته لا وجه لإعادته.

(١) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، ونفى شيخنا الأعظم ﷺ الخلاف فيه.

ويقتضيه إطلاق النصوص، بناء على ما سبق في تقريب شموله لغير المكلف، كما سبق قرب كون منشأ التوقف فيه عن التذكرة والتحرير والذكرى والدروس والذخيرة احتمال مانعية رفع القلم من شمول الإطلاق، وقد سبق ضعفه.

(٢) الكلام فيه كما في سابقه، وانصراف الإطلاق للقاصد بدوي لا يعتد به.

مع أنه مختص بما تضمن التعبير بالإدخال والإيلاج، دون ما تضمن التعبير بالتقاء الختانين وغيبوبة الحشفة ونحوهما.

(٣) فقد استظهر في الخلاف وجوب الغسل على الرجل بوطء الميتة، وجعله الأصح في جامع المقاصد، وبه صرح في المبسوط والوسيلة والشرائع والمنتهى والمختلف والدروس والروض والروضة، وهو ظاهر المعتبر وكشف اللثام والمحكي عن السرائر والجامع والذكرى والدروس، وظاهر كشف اللثام أنه المشهور، بل نفى الخلاف فيه شيخنا الأعظم وادعى الإجماع عليه في الرياض، بل ربما استظهر دعوى الإجماع من الاقتصار في نسبة الخلاف على أبي حنيفة في

الخلاف والمنتهى ومحكي التذكرة، حتى ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنّ العمدة فيه الإجماع المنقول المؤيد بإرسال الحكم في لسان جماعة إرسال المسلمات.

لكن في بلوغ ذلك حد الإجماع الصالح للاستدلال إشكال، بل منع.

فإنّ الإجماع إنما يكشف عن الحكم الشرعي إذا كان مبنياً على وضوح مورده في العصور المتقدمة المقاربة لعصور الأئمة عليهم السلام، وهو لا يناسب إهمال الحكم في مثل المقنعة والنهاية والمراسم والغنية وغيرها، بل لا يناسب عدم دعوى الإجماع في الخلاف، مع كثرة دعواه فيه في المسائل، وانما استظهره -كما في المبسوط- من بعض الإطلاقات بعد الاعتراف بعدم النص فيه.

ونسبته فيه لظاهر المذهب لا يرجع إلى نسبته للأصحاب، بل استظهاره من الأدلة التي ينبغي التعويل عليها بنظره.

وعليه جرى الحال في أكثر الكتب التي تيسر العثور عليها، فلم يرسل الحكم فيها إرسال المسلمات، بل تشبثوا له بوجوه من الاستدلال محتاجة إلى نحو من الكلفة والتأمل، من دون أن يشيروا للإجماع كدليل أو مؤيد للمسألة.

حيث يظهر من مجموع ذلك عدم معروفية تحرير المسألة ولا التنبيه إليها قبل الشيخ قدس سره إلا من العامة، وأنّ الشيخ ومن تبعه جروا فيها على التثبت ببعض الأدلة النظرية من دون وضوح ولا إجماع.

ومن هنا قد يظهر من العلامة في القواعد التردد فيه، حيث قال: «وغيبوبة الحشفة في فرج آدمي، قبل أو دبر، ذكرٍ أو أُنثى، حي أو ميت، أنزل معه أو لا، فاعلاً أو مفعولاً على رأي»، كما تنظّر فيه في الحدائق وناقش فيه في محكي شرح الدروس.

إذا عرفت هذا، فقد استدل لتحقق الجنابة بوطء الميتة..

تارة: بما ورد عنهم عليهم السلام من أنّ حرمة الميت كحرمة الحي[1]، كما في

(١) راجع الوسائل باب: ٥١ من أبواب الدفن، وباب: ١٩ من أبواب حد السرقة، وباب: ٢ من أبواب نكاح البهائم ووطء الأموات والاستمناء من كتاب الحدود والتعزيرات، وباب: ٢٥ من أبواب دية الأعضاء.

المبسوط والخلاف.

وأُخرى: باستصحاب الحكم الثابت حال الحياة.

ويندفع الأول، بأنّ ثبوت الجنابة بوطء المرأة الحية مبني على محض تسببيه لذلك، من دون أن يبتني على احترامها ليكون مشمولاً للحديث، لوضوح اختصاصه بالأحكام الثابتة من جهة الاحترام، ولذا طبق على وجوب تعطيل البئر التي يسقط فيها المسلم فيموت وجعلها قبراً له، وثبوت الحد على النباش السارق للأكفان، والدية بقطع عضو من الميت.

وأما ما في حديث الجوادعليه السلام من قوله: «سئل أبي عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبي: يقطع يمينه للنبش، ويضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميتة كحرمة الحية»[1]، وفي خبر عبدالله الجعفي عن الباقرعليه السلام في ذلك أيضاً: «أنّ حرمة الميت كحرمة الحي، تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحد في الزنا...»[2]، من تطبيق العموم على حد الزنا الذي لا يتضح كونه من أحكام الاحترام.

فهو لا يخلو عن إشكال، ولا مجال للتعدي منه إلى غيره من الاحكام غير المبنية على الاحترام.

ولا مجال لكشفه عن كون المراد بالعموم محض تنزيل الميت منزلة الحي في الاحكام من دون خصوصية للأحكام المبنية على الاحترام، بحمل الحرمة على مجرد الموضوعية للحكم، دون الاحترام.

إذ هو لا يناسب ما في خبر العلاء بن سيابة من تطبيقه على وجوب تعطيل البئر وجعلها قبراً إذا مات فيها مسلم[3]، لوضوح عدم كون الإقبار من أحكام الحي، ليصح إطلاق التنزيل بلحاظه، بل هو من شؤون الاحترام الثابت للحي، فتأمل جيداً.

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب حد السرقة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب حد السرقة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب الدفن حديث: ١.

وأما الثاني، فهو يبتني على حجية الاستصحاب التعليقي، التي هي خلاف التحقيق، على ما أوضحناه في الأُصول.

فالعمدة في المقام إطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة، لصدق الإدخال والإيلاج والتقاء الختانين وغيبوبة الحشفة وغيرها، كما ذكره في الخلاف والمعتبر والمنتهى وغيرها.

فإنّ الإطلاقات وإن كانت تنصرف عرفاً عن حال الموت، كما لو قيل: رأيت رجلاً أو امرأة أو ضربتهما أو قطعت يدهما لو ألبستهما ثوباً أو غير ذلك، إلا أنه يمنع منه في إطلاقات الأدلة الشرعية ملاحظة عموم غير واحد من الاحكام المتعلقة بالجسد لحال الموت، كحرمة النظر والاحكام المبنية على الاحترام ونحوهما، ولا سيما حدّ الزنا الذي هو من أحكام الوطء، فإنّه مقرب جداً لعموم سائر أحكام الوطء ومنها الجنابة لحال الموت، لا من باب قياسه عليه، بل من باب كشفه عن إطلاق دليله، خلافاً لمقتضى الانصراف العرفي.

خصوصاً مع ما تضمنته النصوص من التلازم بين الحدّ والغسل، فإنّ عدم البناء على التعدي عن موردها لا يمنع من إلغاء خصوصية موردها واستفادة عمومها لحال الموت من ثبوت الحدّ فيه، بحيث يكون مانعاً من الانصراف عنه.

وكأنّ هذا هو الوجه في فهم الأصحاب من الأدلة العموم، بل هو الظاهر من غيرهم ممن وافقهم، بل حتى من خالفهم ـ وهو أبو حنيفة ـ إذ المحكي عنه في وجه عدم وجوب الغسل ليس هو دعوى قصور أدلته، بل وجود المخرج عنه، ككونه وطءاً غير مقصود.

ولعل التأمل في مجموع ذلك كاف في ثبوت الحكم، ولا سيما مع تأيده ـ كما في الجواهر ـ بما ورد فيمن نبش امرأة ميتة واستخرجها وأخذ أكفانها وفجر بها من أنه نودي: «يا شاب ويل لك من ديّان يوم الدين يوم يقفني وإياك كما تركتني عريانة في عساكر الموتى ونزعتني من حفرتي وسلبتني أكفاني وتركتني أقوم جنبة إلى

حسابي فويل لشبابك من النار»[١]، فإنّ جنابتها كاشفة عن سببية وطئها للجنابة كوطء الحية، فيوجب جنابة الرجل أيضاً.

ثم إن مقتضى الاستدلال المذكور جنابة الميتة الموطوءة أيضاً ـ كما هو مقتضى إطلاق الدروس واحتمله في الجواهر ـ لأن الوطء سبب لجنابة الفاعل والمفعول به معاً.

وأما دعوى: أنه موقوف على قابلية الميت للاتصاف بالجنابة، وهي غير محرزة، فلا ينفع معها تمامية السبب.

فهي مدفوعة بأنّ إلغاء خصوصية الحياة في أدلة السبب يقتضي إلغاءها في الموضوع القابل للجنابة، لوحدة الدليل في المقامين، ولا سيما مع تأيده بالخبر السابق.

مضافاً إلى ما سبق في أوائل المسألة الثالثة والسبعين من مباحث الوضوء عند الكلام في تداخل الأغسال من تقريب قابلية الميت للاتصاف بالجنابة وارتفاعها بالتغسيل. وعليه يجب ترتيب أحكام الجنب عليها، فلا يجوز إدخالها المسجد، بناء على حرمة إدخال الجنب له.

نعم، لا دليل على وجوب تغسيل الميت من الجنابة لو حصلت بعد التغسيل ـ كما صرح به في المنتهى وجامع المقاصد وغيرهما ـ وكذا لو كان ممن لا يغسل بعد الموت، كالشهيد والمقتول بحد أو قصاص، لاختصاص الأدلة بغسل الميت.

وما دل على أنّ الميت الجنب يجزيه غسل واحد للجنابة ولغسل الميت، معللاً بقوله عليه السلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة»[٢]، إنما يدل على شرعية غسل الجنابة له، وهي أعم من الوجوب، والتعبير بالحرمة لا يقتضي تحريم الإبقاء، بل لعله كناية عن تحقق الموضوع.

---

(١) أمالي الصدوق مجلس: ١١ ص: ٣٩ طبع النجف الأشرف.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

بل هو الأحوط وجوباً في وطء البهيمة (١).

اللهم إلا أن يستفاد من النصوص الظاهرة في أنّ غسل الميت لأجل رفع حدث الموت، كي يلقى ربه وهو طاهر، بل ظاهر جملة منها أنه مسانخ لحدث الجنابة أو من أفراده[١].

ولازم ذلك تقديم غسل الجنابة على الصلاة عليه، كما يقدم عليها غسل الميت.

لكنه ـ لو تم ـ لا يجري في الشهيد، حيث يظهر من نصوصه الاهتمام بعدم تغيير حاله بالتغسيل، بل قد يستظهر ذلك في المقتول بحد أو قصاص، والأمر محتاج للتأمل.

هذا، والمفروض في كلام الأكثر وطء الميتة دون عكسه، وهو استدخال ذكر الميت في الحي، وإنما نبه له في جامع المقاصد والروضة وبعض متأخري المتأخرين، فذكروا أنه بحكم الأول.

وهو مقتضى الوجه المتقدم المذكور في كلام الأكثر، ومن ثم لا يبعد استفادته منهم تبعاً.

(١) فقد ذهب إلى عدم وجوب الغسل به في طهارة المبسوط والخلاف والشرائع والقواعد، واستحسنه في المعتبر، وقوّاه في المنتهى وكشف اللثام، وهو المحكي عن كشف الرموز والمهذب، كما هو الظاهر من كل من قيد الفرج بالآدمي، كما في الوسيلة والإرشاد ومحكي السرائر والموجز والجامع، وكذا من أناط الحكم بالتقاء الختانين، كما في النهاية والمراسم وإشارة السبق وغيرها، بل هو الظاهر من كل من لم ينبه إليه.

ولعله لذا استظهر في الحدائق أنه المشهور، ونسبه في المدارك ومحكي شرح المفاتيح للأكثر.

لكن في الذكرى وعن التذكرة والبيان التردد فيه، بل ظاهر صوم المبسوط

---

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

إيجاب الغسل، حيث جعله مفسداً للصوم[١]، وعليه جرى في الروضة وظاهر الروض ومحكي المختلف والمسالك وغيرها.

بل قد يظهر من المرتضى الإجماع عليه، إذ المحكي عنه أنه قال في تعقيب كلامه المتقدم في الوطء في الدبر: «وأما الأخبار المتضمنة لإيجابه عند التقاء الختانين فليست مانعة من إيجابه في موضع آخر لا التقاء فيه لختانين. على أنهم يوجبون الغسل بالإيلاج في فرج البهيمة وفي قبل المرأة وإن لم يكن هناك ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر...».

وقد يستدل له ـ مضافاً إلى ذلك ـ بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع، أو الجماع في الفرج. وبعموم التعليل بوجوب الحد.

وبالخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما أوجب الحد أوجب الغسل»[٢]، إما لعمومه الشامل للمقام، حيث يلزم الاقتصار في تخصيصه على المتيقن، كالقذف، أو لحمله على خصوص الوطء، فلا تخصيص فيه، كما قيل.

لكن لا مجال لدعوى الإجماع، ولا سيما بعد ما عرفت من شهرة الخلاف.

وإطلاق وجوب الغسل بالجماع ـ مع أنه لا يبعد انصرافه أو قصوره عن وطء البهيمة ـ غير ثابت، على ما تقدم عند الكلام في الوطء في الدبر.

كما سبق هناك الإشكال في الاستدلال بعموم التعليل.

ومثله الخبر، لعدم ثبوته من طرقنا، وإنما روي مرسلاً في بعض كتب الفقهاء وفي كتب العامة، ولعله راجع إلى نقل مفاد التعليل.

على أنّ حمله على العموم متعذر عرفاً بعد كثرة تخصيصه، وحمله على خصوص الوطء ليس بأولى من حمله على خصوص التقاء الختانين، لبيان عدم اعتبار الإنزال، كما تضمنه ما اشتمل على التعليل.

مضافاً إلى توقف الاستدلال به وبالتعليل على ثبوت الحد في وطء البهيمة،

---

(١) إنما لم نجزم بنسبته إليه لأنه صرح في الخلاف بوجوب القضاء به دون الغسل والكفارة، فراجع المسألة الثانية والأربعين من كتاب الصوم. (منه عفي عنه).

(٢) كنز العمال ج: ٥ ص: ١٣٢ رقم الحديث: ٢٧١٤.

مسألة ٦: إذا خرج المني بصورة الدم وجب الغسل (١)، بعد العلم بكونه منياً (٢).

كما تضمنته بعض النصوص، وهو لا يخلو عن إشكال بلحاظ ما في بعضها من أنّ الثابت فيها التعزير دون الحد[1]. وتمام الكلام في محله.

هذا، والمتيقن من كلام أكثر الأصحاب ما إذا كانت البهيمة موطوءة، أما لو كانت واطئة فظاهر الروضة ومحكي الذكرى مساواتها للموطوءة في تحقق الجنابة، واستقرب في الجواهر العدم مع تردده في الأول.

وهو في محله لو كان الدليل في الأول الإجماع، لعدم وضوح شموله للثاني.

وكذا لو كان دليله عموم التعليل وإطلاق الخبر، لعدم الدليل على ثبوت الحد بالثاني بعد اختصاص نصوصه بالأول.

وأما لو كان الدليل هو عموم سببية الجماع للجنابة، فالظاهر عدم الفرق بين المقامين في صدقه وعدم صدقه.

(١) كما استقربه في المدارك ومحكي الذكرى، لإطلاق ما دل على سببية خروج المني للجنابة.

واستشكل في ذلك في جامع المقاصد، واحتمل العدم في النهاية، لأن المني دم في الأصل فلما لم يستحل أُلحق بالدماء، وهو في محله في فرض كلامه من عدم استحالة الخارج، بحيث لا يصدق عليه المني، ومجرد مشابهته للمني في كيفية الخروج من مقارنته للدفق ونحوه لا يكفي في جريان حكمه فيه.

ومفروض الكلام ما لو كان الخارج منياً، كما يظهر من المدارك، وإن كان غير معلوم الحصول.

(٢) أما لو شك، فمقتضى ما سبق في المسألة الأُولى الرجوع للصفات

---

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب نكاح البهائم ووطء الأموات والاستمناء من كتاب الحدود والتعزيرات.

مسألة ٧: إذا تحرك المني عن محله بالاحتلام ولم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل (١).

مسألة ٨: يجوز للشخص إجناب نفسه (٢)

لتمييز حاله.

إلا أن يدعى انصراف أدلتها إلى صورة مشابهة الخارج للمني عرفاً، بحيث يشتبه به، ولذا أُطلق عليه المني في صحيح علي بن جعفر[1] الذي هو عمدة أدلة الاعتبار بالصفات، ولا يشمل ما لو كان بصورة الدم وجهلت حقيقته، فتأمل.

هذا، إذا كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية كما لو كان محل تكون المني أو مخرجه موؤفاً بجرح أو نحوه فخرج السائل بصورة الدم وتردد بين كونه دماً وكونه منياً مختلطاً به.

والظاهر أنه خارج عن محل كلامهم، إنما الكلام فيما إذا خرج السائل من محل تكون المني على نحو خروجه قبل أن يستكمل صفاته، كما ينقل عن بعض من يكثر منه المواقعة.

والظاهر عدم صدق المني عليه، بل هو عرفاً دم بعد لم يستحل ـ كما سبق من النهاية ـ فلا يجري عليه حكم المني.

ولو فرض الشك فيه، فهو راجع إلى إجمال مفهوم المني، فيلزم الاقتصار فيه على المتيقن والرجوع في غيره لاستصحاب الطهارة.

وأما الصفات، فمنصرف دليلها الشبهة الموضوعية، دون الحكمية المفهومية، فلاحظ.

(١) تقدم الكلام فيه في الأمر الرابع من الأُمور التي ذكرناها في أول الكلام في سببية خروج المني للجنابة.

(٢) الظاهر اختصاصه بالجماع، دون غيره حتى لو كان مباحاً ذاتاً،

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الجنابة حديث: ١.

ولو لم يقدر على الغسل (١)

كالاحتلام لو كان مقدوراً، لاختصاص الأدلة الآتية بالجماع.

وما ذكره سيدنا المصنف ﷺ من أنّ احتمال الفرق بين الجماع وغيره موهون جداً غير ظاهر مع قرب خصوصية الجماع لاستحبابه في نفسه، المناسب لاهتمام الشارع به وعدم تعجيزه عنه لأجل الطهارة المائية.

نعم، لو لزم الضرر أو الحرج من ترك الإجناب اتجه جوازه.

(١) إجماعاً، كما في المعتبر.

لصحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون معه أهله في سفر لا يجد الماء، يأتي أهله؟ قال: ما أُحب أن يفعل إلا أن يخاف على نفسه، قلت: فيطلب بذلك اللذة أو يكون شبقاً إلى النساء، فقال: إن الشبق يخاف على نفسه، قال: قلت: طلب بذلك اللذة. قال: هو حلال ...»[١].

ورواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن أبي ذر رضي الله عنه: «أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هلكت، جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبي صلى الله عليه وآله بمحمل فاستترت به وبماء فاغتسلت أنا وهي، ثم قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين»[٢].

لظهور قوله صلى الله عليه وآله: «يكفيك..» في الردع عن اعتقاد الهلكة بالجماع من غير ماء، فيكشف عن جوازه وإن فاتت بسببه الطهارة المائية.

من دون فرق بين أن يكون اعتقاد الهلكة بسبب تفويت الطهارة المائية، وأن يكون لتخيل تفويت الصلاة للغفلة عن تشريع التيمم، إذ لا يحسن الردع عن تخيل الهلكة في الثاني مع لزوم الهلكة في الأول من دون تنبيه عليها.

وبذلك يخرج عن مقتضى القاعدة من وجوب حفظ القدرة على الواجب الاختياري، ومنه الصلاة بطهارة مائية، لأن تشريع البدل الاضطراري لا ينافي عموم

---

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ١٢.

موضوع الواجب الاختياري لحال الاضطرار وسعة ملاكه، كما هو مقتضى إطلاق دليله، فيقبح تفويته عقلاً بالتعجيز، كالواجب الذي ليس له بدل اضطراري، ولا يكون العجز المستند للاختيار عذراً عنه، وإن كان مسقطاً لفعليته، وموضوعاً لتشريع البدل الاضطراري المفروض عدم وفائه بتمام ملاكه.

وبالجملة: الجمع بين إطلاق دليلي التكليفين الاختياري والاضطراري ليس بتقييد الأول بالثاني، بنحو يقصر عن مورده موضوعاً وملاكاً، كي لا يقبح التعجيز عنه المحقق لموضوع الاضطراري، بل بحمل الثاني على كونه الميسور في ظرف تعذر الأول، مع تمامية ملاك الأول تبعاً لإطلاق دليله، كالتكليف الذي لابد له، فيقبح التعجيز عنه، وإن كان سبباً لتشريع البدل الاضطراري.

وعليه يبتني ما يأتي من عدم جواز نقض الوضوء، وتحريم إراقة مائه وماء الغسل وغير ذلك مما يذكر في محله.

ولا فرق في قبح التعجيز بين دخول الوقت وعدمه، لوجوب المحافظة على غرض المولى وقبح تفويته مطلقاً مع العلم بتحقق موضوعه في وقته.

وعليه يبتني وجوب تحصيل المقدمات المفوتة وتنجز العلم الإجمالي في التدريجيات ونحو ذلك.

أما لو دل الدليل على جواز التعجيز مطلقاً أو من بعض الجهات ـ كما في المقام ـ كشف عن كون التعجيز رافعاً لملاك الإلزام، وكان مقيداً لإطلاق دليله، وإن أمكن معه بقاء المشروعية من دون إلزام، فيكون التعجيز مرجوحاً غير محرم.

وقد سبق في المسألة الواحدة والأربعين في أحكام الجبائر ما له نفع في المقام، فراجع.

هذا، وينسب لظاهر الإسكافي التحريم، واستدل له بما تضمن وجوب الغسل على من أجنب متعمداً وإن كان مضراً به[1]. وكأنه بلحاظ كشفه عن اهتمام الشارع بالطهارة المائية بنحو لا يرضى بتفويتها عند عدم الماء.

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب التيمم.

وكان بعد دخول الوقت (١).

لكنه لو تم في نفسه لا ينهض بمعارضة ما سبق مع كونه أصح سنداً وأوضح دلالة.

(١) كأنه لإطلاق معقد الإجماع والخبرين السابقين.

وظاهر جامع المقاصد أنه يحرم بعد الوقت، لأنه بعد أن تعرض لعدم وجوب القضاء على من صلى بتيمم حتى لو تعمد الجنابة قال: «ويجب أن يستثنى منه ما إذا تعمد الجنابة بعد دخول الوقت وهو غير طامع في الماء للغسل، فإنّه بمنزلة من أراق الماء في الوقت، وقد سبق في كلام المصنفﷺ وجوب الإعادة عليه»، بضميمة ما سبق منه من تحريم الإراقة في الوقت.

وفصّل في المنتهى بين ما إذا كان على طهارة، أو كان محدثاً بالأصغر وكان معه ما يكفي للوضوء فقط، وما إذا كان محدثاً بالأصغر وليس معه ماء أصلاً، فيحرم الجماع بعد الوقت في الأول، لتفويت الواجب، دون الثاني، لتعذر الطهارة المائية عليه، وكما يجتزأ بالترابية من الحدث الأصغر يجتزأ بها من الحدث الأكبر، وهو الذي احتمله في محكي نهاية الاحكام.

لكن سبق أنه لا يفرق في وجوب المحافظة على الواجب الاختياري بين دخول الوقت وعدمه، كما أنّ أهمية الطهارة الكبرى من الصغرى ـ ولو لاشتمال الحدث الأكبر على الأصغر ـ بمقتضى المرتكزات المتشرعية تقتضي لزوم حفظ الأُولى عند الدوران بينها وبين الثانية.

هذا، مع قطع النظر عن النص، أما معه فاللازم البناء على الجواز مطلقاً.

ودعوى: اختصاص صحيح إسحاق بصورة عدم الماء، ولا تشمل صورة وجود الماء الكافي للوضوء وحده.

مدفوعة ـ مضافاً إلى عدم الاستفصال فيه عما إذا كان على وضوء قبل الجماع ـ بأن الظاهر من عدم الماء هو الماء الذي يقتضيه الجماع وهو الكافي للغسل،

لا مطلقاً ولو لزم صرفه للشرب أو التطهير من الخبث أو كان نجساً أو قليلاً يكفي للوضوء أو لا.

نعم، قد يقال: ظاهر صحيح إسحاق أنّ جواز الجماع ليس لعدم اقتضاء ملاك الطهارة المائية للحفظ، بل لصلوح مقتضي الجماع ـ وهو الشبق وطلب اللذة ـ لمزاحمته، بنحو يرفع فعلية الإلزام به تخفيفاً ومنّة، فلا يجري مع إمكان الجمع بينهما عرفاً، كما هو الحال في الوقت أو قريباً منه، حيث لا يكون تأخير الجماع عن الصلاة غالباً منافياً عرفاً لداعيه، وهو الشبق وطلب اللذة، إلا أن يتعذر إيقاع الصلاة في أول الوقت، أو يكون الشبق شديداً بحيث يكون التأخير بقدر الصلاة منافياً لمقتضاه ومزاحماً له عرفاً، فيتجه جواز الجماع عملاً بإطلاق الصحيح، وهو فرض نادر.

وأما خبر السكوني، فلا إطلاق له، لوروده في قضية خارجية، بل من البعيد جداً من أبي ذر رضي الله عنه تقديم الجماع على الصلاة في الوقت أو قريباً منه.

وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله فيه: «يكفيك الصعيد...» بدعوى: أنّ المورد لا يخصص الوارد.

فيدفعه أنه بعد ارتكاز كون التراب بدلاً اضطرارياً، وعدم جواز تفويت الطهارة المائية بإراقة الماء ونحوها، فلابد من حمله على الكفاية في ظرف الحاجة المزاحمة للطهارة المائية لوجود المقتضي للجماع، لدفع توهم عدم صلوح مقتضيه لمزاحمتها، كما هو مقتضى قوله: «هلكت...» ولا إطلاق له يشمل صورة عدم المزاحمة لسهولة تأخيره عن الصلاة لحضور وقتها أو قربه.

وأما الإجماع، فلا مجال لإثبات عموم الجواز به بعد خلاف من عرفت، وعدم تحرير المسألة في كلمات أكثر الأصحاب، وإنما قد تستفاد منهم تبعاً، مما ذكروه في مسألة وجوب الإعادة على المتيمم مع تعمد الجنابة.

فالاقتصار في الخروج عن مقتضى القاعدة الذي عرفته على المتيقن هو المتعين، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

نعم، إذا لم يتمكن من التيمم لا يجوز ذلك (١).

وأما في الوضوء، فلا يجوز لمن كان متوضئاً ولم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوءه (٢) إذا كان بعد دخول الوقت (٣).

مسألة ٩: إذا شك في أنه هل حصل الدخول أم لا، لا يجب عليه الغسل (٤). وكذا لا يجب لو شك في أنّ المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما (٥).

---

(١) لا قبل الوقت ولا بعده، عملاً بالقاعدة المانعة من التعجيز عن الواجب، بعد قصور الأدلة المتقدمة عنه.

لظهور قوله في صحيح إسحاق: «لا يجد الماء» في الإشارة لموضوع التيمم، وهو مورد خبر السكوني لذلك أيضاً. مضافاً إلى قوله صلى الله عليه وآله: «يكفيك الصعيد»، وكذا الحال في الإجماع المدعى.

نعم، لو لزم الحرج كان مقتضى قاعدة نفيه الجواز. فتأمل.

(٢) عملاً بالقاعدة المتقدمة مع عدم المخرج عنها، إلا أن يلزم الحرج أو الضرر.

(٣) بل قبله، لما عرفت من القاعدة.

ويأتي تمام الكلام في ذلك في المسألة الواحدة والأربعين من مبحث التيمم، كما يأتي هناك الكلام في إراقة ماء الوضوء والغسل إن شاء الله تعالى.

(٤) لاستصحاب الطهارة من الحدث الأكبر، بل لاستصحاب عدم الدخول الحاكم عليه.

(٥) لما سبق، ولا مجال لاستصحاب عدم كون المدخول فيه فرجاً أو دبراً من باب استصحاب العدم الأزلي، لاختصاص استصحاب العدم الأزلي بلواحق الوجود، دون الأُمور واللوازم التابعة لماهية الموضوع، التي لا يمكن نفيها عنه حتى

مسألة ١٠: الوطء في دبر الخنثى موجب للجنابة (١)، دون قبلها(٢)، إلا مع الإنزال فيجب عليه الغسل دونها، إلا أن تنزل هي أيضاً(٣).

بلحاظ ما قبل وجوده.

(١) بناء على عموم سببية الوطء في الدبر للجنابة، للقطع حينئذٍ بتحقق السبب، سواءً كانت رجلاً أم امرأة.

أما بناء على عدم سببيته مطلقاً فلا جنابة قطعاً.

كما أنه بناء على اختصاصه بدبر المرأة أو الغلام، فيكون نظير ما لو أولج في قبلها.

(٢) كما صرح به جماعة، لاحتمال كونها رجلاً، فيكون المدخول فيه ثقباً لا فرجاً، واستصحاب عدم الإيلاج في فرج المرأة محكم في حق الفاعل، كاستصحاب الطهارة من الحدث الأكبر في حق المفعول به.

وعن التذكرة احتمال تحقق الجنابة، أخذاً بإطلاق سببية التقاء الختانين.

ويشكل بأن ورود نصوصه في الرجل والمرأة موجب لانصرافها لختانيهما، دون ما يشبههما، بل لعلّه لا يسمى ختاناً، لأن الختان هو موضع القطع من ذكر الرجل وفرج المرأة لا مما يشبههما، فلاحظ.

(٣) فيجب عليها الغسل بالإنزال.

هذا، إذا لم يكن إنزالها من الفرج علامة على كونها امرأة مع القول بعموم سببية الإنزال للإنزال من غير الذكر في الرجل والفرج في المرأة، إذ لو كان إنزالها من الفرج علامة على كونها امرأة كان الإيلاج فيه سبباً للجنابة بلا حاجة للإنزال، ولو اختصت سببية الإنزال بإنزال الرجل من الذكر والمرأة من الفرج لم يكن إنزالها من الفرج سبباً لجنابتها ظاهراً، لاحتمال عدم كونه فرج امرأة.

نعم، لو أنزلت من الفرجين معاً أو من الذكر حكم بجنابتها، للعلم إجمالاً

ولو أدخلت الخنثى في الرجل أو الانثى مع عدم الإنزال، لا يجب الغسل على الواطئ ولا على الموطوء (١). وإذا أدخل الرجل بالخنثى وتلك الخنثى بالأُنثى وجب الغسل على الخنثى (٢) دون الرجل والأُنثى (٣).

بسببية أحد الإنزالين في الأول، وبسببية الإنزال أو الإيلاج في الثاني.

(١) لنظير ما تقدم فيما لو أولج الرجل فيها.

(٢) للعلم بجنابتها، إما لأنها فاعل أو مفعول به.

(٣) لعدم إحراز سبب الجنابة في حق كل منهما.

نعم، يعلم إجمالاً بجنابة أحدهما، فيلحقه ما تقدم في المسألة الثالثة.

هذا كله، بناء على عدم خروج الخنثى عن أحد القسمين، وإلا اختلف الحال في المقام بما لا مجال لإطالة الكلام فيه.

تنبيـــه:

من الظاهر أنه في موارد الاحتياط بالغسل لا مجال للاكتفاء به عن الوضوء، لعدم إحراز مشروعيته للجنابة كي يجزئ عنه، فلابد من ضم الوضوء إليه مع الحدث الأصغر برجاء المشروعية، بل يمكن الجزم بها مردداً بين الوضوء الرافع والتجديدي، بناء على ما سبق في فصل غايات الوضوء من مشروعية الوضوء التجديدي مع غسل الجنابة.

وقد ذكر في العروة الوثقى أنّ الأولى أن يفصل بين الوضوء والغسل بالحدث الأصغر، لعدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة المفروض احتماله في الغسل المذكور.

لكن لو جيء بالوضوء احتياطاً برجاء المشروعية، فعلى تقدير كون الغسل

مشروعاً لتحقق الجنابة لا يكون الوضوء حقيقياً، بل صورياً، فلا يضر جمعه مع الغسل، كما لو اغتسل للجنابة، ثم احتمل صدور الحدث الأصغر منه فتوضأ احتياطاً. وجعل مجرد المشابهة منشأ للأولوية غير ظاهر.

بل الأولى الإتيان بالوضوء مع الجزم بالمشروعية مردداً بين الرافع والتجديدي، كما ذكرنا.

الفصل الثاني
فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابة

وهو أمور..

الأول: الصلاة (١) مطلقاً، عدا صلاة الجنائز (٢)،

---

(١) بلا ريب، بل هو بديهي، كما في مفتاح الكرامة.

ويقتضيه الكتاب المجيد، والسنة المستفيضة المتضمنة شرطية الصلاة بالطهارة[١]، ووجوب إعادتها مع عدمها[٢]، وعدم الغسل[٣] وتبين نقصه[٤]، ووجوب التيمم لها بدلاً عنه[٥]، وغير ذلك.

بل هو مقتضى ما دل على اعتبار الوضوء في الصلاة، إما للأولوية، أو لما تقدم من ناقضية الجنابة للوضوء.

(٢) إما لأن إطلاق الصلاة عليها مجازي ـ كما صرح به بعضهم ـ أو للأدلة الخاصة المخرجة عن عموم اعتبار الطهارة في الصلاة التي يأتي التعرض إليها في محلها إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب الوضوء وباب: ١٤ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٠، ٢٩ من أبواب الجنابة، وباب: ١ من أبواب قضاء الصلوات.

(٤) راجع الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة.

(٥) راجع الوسائل باب: ١٤، ١٦، ١٩، ٢١، ٢٤، ٢٥ وغيرها من أبواب التيمم.

وكذا أجزاؤها المنسية (١)، بل سجود السهو على الأحوط وجوباً(٢).

الثاني: الطواف الواجب (٣)

---

(١) يظهر الوجه فيه مما تقدم في غايات الوضوء.

(٢) يظهر الكلام فيه مما تقدم في غايات الوضوء.

(٣) بالإجماع، كما في المفاتيح وعن نهاية الاحكام والذخيرة ومحكي الدلائل، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه»، وهو مقتضى إطلاق معقد الإجماع في الخلاف والغنية والمنتهى.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ما دل على اشتراط الوضوء فيه، بضميمة ما سبق من الأولوية، وأنّ الجنابة من نواقضه ـ صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب، فذكر وهو في الطواف. قال: يقطع الطواف ولا يعتد بشيء مما طاف. وسألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء، قال: يقطع طوافه ولا يعتد به»[١].

هذا، والتقييد بالواجب هو المصرح به في النهاية والمبسوط والتهذيب، وهو مقتضى إطلاق ما في الشرائع والمنتهى والقواعد من عدم اعتبار الطهارة في المندوب، وصريح جملة من الأصحاب في مقام الاستدلال.

لكن لا يخفى أن إطلاق صحيح ابن جعفر يعم المندوب.

وما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من ظهوره في الواجب بقرينة ذيله، غير ظاهر، لقرب كون كل من الصدر والذيل كلاماً مستقلاً، بل لعله الظاهر من تكرار قوله: «وسألته»، كما ذكرناه في نظائره.

على أن تقييد حكم الذيل بالواجب ليس مستفاداً من نفس الكلام، ليصلح للقرينية على الصدر، بل من دليل منفصل، وتقييد أحد الحكمين في الكلام الواحد لا يقتضي تقييد الآخر.

---

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الطواف حديث: ٤.

وأما ما دل على صحة الطواف المندوب على غير وضوء، فهو لا يقتضي صحته مع الجنابة، ليخرج عن مقتضى الإطلاق المذكور، وإن كان ظاهر غير واحد جريهما على نهج واحد، منهم الشيخ في التهذيب، حيث استدلوا بالنصوص المذكورة على صحة طواف النافلة من الجنب ونحوه ممن هو محدث بالأكبر، وكأنه لفهم عدم الخصوصية منها، للمفروغية عن عدم الفرق بين مراتب الطهارة. وهو لا يخلو عن إشكال، فلاحظ.

هذا، ولا يخفى أنّ الأثر إنما يظهر في الجاهل والناسي، كما ذكره غير واحد، حيث يصح منه الطواف المستحب بناء على عدم اشتراطه بالغسل، فتشرع له صلاته بعد الغسل.

أما العامد، فحيث يحرم منه الكون في المسجد الحرام مطلقاً، يتعذر عليه الطواف المستحب أيضاً، لامتناع التقرب منه به مع ذلك.

ودعوى: أنّ الطواف إن كان متحداً مع الكون في المسجد كان تحريم الكون في المسجد على الجنب مستلزماً لخروج طوافه عن عموم استحباب الطواف، فلا يصح حتى مع الجهل والغفلة عن الجنابة، لحرمة الكون في المسجد واقعاً، وإن كان مبايناً للكون المذكور ملزوماً له ـ كما هو الظاهر ـ فتحريمه لا يمنع من التقرب بالطواف حتى مع العمد.

مدفوعة بأنّ الشروع في الطواف لما كان مبنياً على قصد إكماله بالاستمرار في الكون المحرم، كان مبنياً على التجرؤ بقصد الكون المذكور، فيمتنع التقرب به لمبعدية التجرؤ، نظير ما سبق منا في الوضوء من الإناء المغصوب تدريجاً في المسألة الستين من مباحث الوضوء.

نعم، لو التفت الجاهل أو الناسي في أواخر الطواف، بحيث لا ينافي إكماله فورية الخروج أمكن إكماله، بناء على عدم اعتبار الغسل في الطواف المستحب.

بالإحرام مطلقاً (١)، كما تقدم في الوضوء.

الثالث: الصوم، بمعنى: أنه لو تعمد البقاء على الجنابة حتى طلع الفجر بطل صومه. وكذا صوم ناسي الغسل على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى (٢).

الرابع: مس كتابة القرآن الشريف (٣)،

---

(١) يعني: ما يكون جزءاً من حج أو عمرة، بلحاظ وجوب إكمالهما بالشروع فيهما بالإحرام وإن كانا مستحبين بالأصل، فيكون الإحرام سبباً لوجوب الطواف المذكور.

وقد سبق في غايات الوضوء أنّ ذلك هو المراد من الواجب في مقابل الطواف المبتدأ، الذي هو مستحب في الأصل وإن وجب بنذر أو إجارة أو نحوهما.

وقد سبق الكلام في استحباب الوضوء له، وهو جار في الغسل، فراجع.

(٢) كما يأتي بعونه تعالى الكلام في دليله.

(٣) إجماعاً، كما في الخلاف والغنية والروض، وظاهر مجمع البيان، بل التبيان، وعن الموجز، بل في المعتبر والمنتهى أنّ عليه اجماع علماء الإسلام، وعن التذكرة أنّ عليه إجماعهم إلا داود.

خلافاً لما عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة، وحكاه في المدارك والرياض عن المبسوط، وعن المقداد نسبته للقاضي. لكن الموجود في المبسوط عده في المحرمات، وفي الجواهر: أنّ المنقول من عبارة القاضي في المهذب صريح في الحرمة. إلا أن يكون في غيره، ولم ينقل عنه أحد غير المقداد ذلك. انتهى. وعن الذكرى احتمال إرادة ابن الجنيد من الكراهة الحرمة، لكثرة ذلك منه.

ومما سبق في فصل غايات الوضوء يظهر انحصار الدليل عليه بموثق

أبي بصير أو صحيحه، المتضمن النهي عن مس الكتاب على غير وضوء[١]، بضميمة ما أشرنا إليه قريباً من أولوية الغسل من الوضوء، وناقضية الجنابة للوضوء.

مع اعتضاده بخبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنباً، ولا تمس خطه، ولا تعلقه، إنّ الله تعالى يقول: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾»[٢]، على كلام تقدم هناك.

وبحديث محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام: الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا إلا السجدة...»[٣].

وبالنبوي المروي مرسلاً في المعتبر والمنتهى: «لا يمس القرآن إلا طاهر»[٤].

والرضوي: «ولا تمس القرآن إذا كنت جنباً أو على غير وضوء، ومس الأوراق»[٥].

ولا يهم مع ذلك عدم نهوض الآية بالاستدلال على ما تقدم هناك.

ومنه يظهر ضعف ما في المدارك من أنّ المتجه القول بالكراهة، لأن الأخبار المستدل بها لا تخلو عن ضعف في السند أو الدلالة، والآية محتملة لمعان، إلا أنّ المنع أحوط وأنسب بالتعظيم. انتهى.

هذا، وقد تقدم في غايات الوضوء الكلام في فروع المس بما يغني عن الكلام فيها هنا.

نعم، سبق هناك نقل الإجماع من المعتبر والمنتهى على جواز مس غير المتوضئ ما عدا الخط من المصحف، والاستدلال عليه.

أما هنا، فقد حكى في المنتهى عن المرتضى تحريم مس المصحف للجنب، مستدلاً عليه بخبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم، وهو الظاهر من الصدوق في المقنع، حيث قال: «ولا يجوز لك أن تمس المصحف وأنت جنب،

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

(٤) المعتبر ص: ٤٩، والمنتهى ج: ١ ص: ٨٧.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١.

ومس إسم الله تعالى (١)،

ولا بأس أن يقلب لك الورق غيرك وتنظر فيه وتقرأ».

وفيه: أنّ الخبر ـ مع ضعف سنده ـ محمول على الكراهة كما تقدم هناك، والتفكيك في ذلك بين الجنب ومن هو على غير وضوء لا يناسب السياق.

وأما حديث محمد بن مسلم المتقدم، فلو تم سنده غير صريح في حرمة مس ما عدا الكتابة، لوضوح عدم وجوب الفتح من وراء الثوب ذاتاً، بل لتجنب المس المحرم وكما يمكن أن يكون الفرض منه تجنب مس تمام المصحف يمكن أن يكون الغرض منه تجنب خصوص مس الكتابة للتعرض لها بدونه.

مع أنّ كثرة الابتلاء بذلك تمنع من خفاء الحرمة عادة على الأصحاب، حتى أهملوا التنبيه عليها، بل صرح بعضهم بالكراهة بنحو يظهر منه المفروغية عنه، فلاحظ.

(١) كما في المقنعة والتهذيب والمبسوط والنهاية والغنية والمراسم والوسيلة وإشارة السبق والشرائع والمنتهى والقواعد والإرشاد والتحرير واللمعتين والروض، وعن السرائر والمهذب والإصباح والجامع وأحكام الراوندي والتذكرة والدروس والبيان وغيرها، بل في الحدائق وعن نهاية الاحكام نفي الخلاف فيه، وفي المنتهى ـ بعد الاعتراف بضعف الرواية ـ أنّ عمل الأصحاب يعضدها، بل في الغنيه الإجماع عليه.

لكن في المدارك وعن الأردبيلي والكفاية التوقف في دليله، بل قد يظهر من المعتبر، لأنه وإن حكم بالحرمة في صدر كلامه واستدل عليه بالموثق الآتي، إلا أنه قال: «الرواية ضعيفة السند، لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه، وروى البزنطي...» ثم ذكر حديثي محمد بن مسلم وأبي الربيع الظاهرين في الجواز.

بل أنكره في المستند، وهو الظاهر من النافع، حيث اقتصر على تحريم مس القرآن، ومثله الصدوق في الفقيه والهداية والمقنع، وقريب منه الكليني، حيث

اقتصر في أحكام الجنب على الخبر المتضمن تحريم مس الكتاب، بل في مفتاح الكرامة أنه لم ينقل القول بالتحريم عمن تقدم على الشيخين، وفي كشف اللثام أنّ ظاهر من تقدم عليهما عدمه.

وكيف كان، فقد استدل له بموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى، ولا يستنجي وعليه خاتم وفيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل في المخرج وهو عليه»(١).

لكن لما كان وارداً في الدراهم والدنانير، فمن القريب جداً حمله على الكراهة ـ كما هو المناسب لسياقه ـ جمعاً بينه وبين صحيح إسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام: «سألته عن الجنب والطامث يمسان أيديهما [بأيديهما يب، صا] الدراهم البيض؟ قال: لا بأس»(٢).

وما في المعتبر قال: وفي جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: والله إني لأُوتى بالدرهم فآخذه وإني لجنب» وما سمعت أحداً يكره من ذلك [شيئاً إلا. ظ] أنّ عبدالله بن محمد كان يعيبهم عيباً شديداً يقول: جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير، وفي كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبي الربيع عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله، فقال: لا بأس، ربما فعلت ذلك»(٣).

وحملها على ما إذا خلت الدراهم عما يحرم مسه على الجنب ـ مع امتناعه في الأخيرين ـ بعيد جداً، لأن ذلك هو المنشأ للسؤال، ولاشتمال جميع الدراهم الإسلامية الرائجة في عصر صدور النصوص المذكورة على شيء من القرآن وأسمائه تعالى.

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) المعتبر ص: ٥٠ راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابة حديث: ٣، ٤.

ومثله حملها على مس ما عدا الكتابة، على ما تقدم في غايات الوضوء في الفرع الثاني من فروع المس التي استدركناها.

كما تقدم هناك دفع الإشكال في النصوص المذكورة بإعراض الأصحاب عنها.

بل تقدم اعتضادها بسيرة المتشرعة لاشتمال جميع الدراهم والدنانير في أكثر عصور الأئمة عليهم السلام على شيء من القرآن وعلى إسم الله تعالى وإسم النبي صلى الله عليه وآله فلو كان البناء على الاجتناب للزم الهرج والمرج وناسب كثرة الأسئلة عن ذلك وعن فروعه.

ولذا استقربنا استثناءها من عموم حرمة مس الكتاب وأسمائه تعالى لو تم، كما حكي عن كشف الالتباس والموجز، ويظهر من الروض الميل إليه.

ثم إنه سبق في غايات الوضوء أنه لا مجال لاستفادة حرمة مس أسمائه تعالى مما تضمن حرمة مس الكتاب بالأولوية، لاحتمال خصوصية القرآن في التعظيم الخاص، كما اختص بكراهة قراءة الجنب والحائض له في الجملة، بل حرمة قراءتهما للعزائم منه، مع أنّ ذكره تعالى حسن على كل حال. كما سبق هناك بعض وجوه الاستدلال ودفعها، ولا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، فراجع.

وأما الاستدلال له بمطابقته لما يجب من تعظيم الله سبحانه ـ كما سبق من المعتبر ـ فيندفع: بعدم الدليل على وجوب التعظيم لو تم منافاة المس له في المقام، بل غاية الأمر رجحانه، وإنما الثابت بالمرتكزات حرمة التوهين، وهو غير لازم من مس الجنب عرفاً.

لكن دافع عن ذلك في الجواهر..

تارة: بأنّ العرف وإن لم يدركوا بأنفسهم التوهين بالجنابة، إلا أنهم يحكمون به بمؤانسة الشرع، بلحاظ منع الجنب من دخول المساجد ومس القرآن ونحوهما.

وأُخرى: بدعوى أنه يمكن استفادة وجوب التعظيم من قوله تعالى: **﴿وَمَنْ**

على ما تقدم في الوضوء (١).

﴿يُعَظِّمْ شَعَائِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[١] غاية الأمر عدم وجوب زيادة التعظيم للأصل والسيرة وعدم تناهي أفراده.

ويندفع الأول، بأنّ العرف بعد عدم إدراكه التوهين بالجنابة لا معنى لحكمه به بمؤانسة الشرع، إلا أن يرجع إلى فهمه من سليقة الشارع ملازمته له بنظره الشريف، ولا مجال لاستفادته من الاحكام المذكورة، لإمكان ابتنائها على وجوب مراتب خاصة من التعظيم في مواردها لا دليل على وجوبها في المقام.

ولذا أمكن التفكيك بين اللبث في المساجد والاجتياز بها من دون أن يدرك العرف فرقاً بينهما في التوهين.

كما يندفع الثاني ـ مضافاً إلى عدم وضوح منافاة مس الجنب لأدنى مراتب التعظيم ـ بعدم خلو الشعائر في الآية عن الإجمال، وقرب كون المراد من التعظيم فيها التعظيم النفسي المستلزم المحافظة عليها والقيام بمقتضاها، لا التعظيم الخارجي، وعدم ملازمة كون الشيء من تقوى القلوب لوجوبه، لأن المستحب من شؤون التقوى أيضاً، ولذا لو كانت الآية فيما نحن فيه كانت دالة على الحث على أعلى مراتب التعظيم مع اعترافه بعدم وجوبه.

بل لا يظن من أحد دعوى عموم وجوب أدنى مراتب التعظيم لكل ما ينتسب له تعالى، فلا يصلح ما ذكره للاستدلال. والله سبحانه وتعالى العالم بحقيقة الحال.

(١) فقد سبق منه أن ترك مس الإسم الشريف مقتضى الاحتياط الوجوبي، وتقدم منا هنا وهناك ما يضعف معه الاحتياط، كما سبق كثير من الفروع المتعلقة بالمقام، التي يغني الرجوع لما سبق عن النظر فيها هنا.

والذي ينبغي التعرض له في المقام أمران:

---

(١) سورة الحج: ٣٢.

الأول: أنّ المذكور في المتن حرمة مس الإسم الشريف، وبه صرح في المقنعة وإشارة السبق والغنية والوسيلة والمراسم والمعتبر والمنتهى واللمعة وجامع المقاصد وكشف اللثام ومحكي السرائر والتذكرة والتحرير وغيرها.

لكن في المبسوط والنهاية حرمة مس ما عليه الإسم الشريف، وبه عبر في الشرائع والقواعد والإرشاد ومحكي نهاية الاحكام والدروس والبيان وغيرها، بل نسبه في كشف اللثام للأكثر، وهو الموافق للسان الموثق.

إلا أنه استظهر غير واحد أنه راجع للأول ولو لحمل ما عليه الإسم على خصوص موضعه وظرفه ـ كما احتمله في كشف اللثام ـ دون تمام الجسم الذي كتب عليه وإن كان أوسع منه.

وما ذكروه قريب، بلحاظ المناسبات الارتكازية الموجبة لانصراف كلماتهم لذلك، خصوصاً مع تصريحهم بجواز مس أوراق القرآن مع عدم خلوها عن إسمه تعالى غالباً.

كما أنّ ذلك هو المنصرف من الموثق أيضاً، بلحاظ المناسبات الارتكازية المذكورة، خصوصاً مع كون مورده الدرهم والدينار اللذين يستلزم مسّهما غالباً مس ما عليهما من الكتابة لصغرهما، وإلا فمن البعيد جداً حرمة مس اللوح العظيم الذي عليه الإسم الشريف، بل لا ينبغي التأمل في جوازه، كما صرح به بعضهم.

نعم، لا مجال للاستدلال عليه بما تضمن جواز مس أوراق المصحف، لا بالإطلاق، لورود المهم من دليله اللفظي فيمن هو على غير وضوء، والمنصرف منه غير الجنب، ولا بالأولوية ـ كما قد يظهر من جامع المقاصد ـ لعدم ثبوتها.

وغاية ما يدل عليه الرضوي المتقدم الذي لا يصلح للاستدلال.

الثاني: ألحق الشيخ في المبسوط ومحكي الجمل والمصباح ومختصره بإسمه تعالى أسماء الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم، ووافقه على ذلك في الغنية والوسيلة والإرشاد والتبصرة واللمعتين وجامع المقاصد، وربما يقتضيه إطلاق الأسماء الشريفة في إشارة السبق، وهو المحكي عن السرائر والمهذب والإصباح

والجامع وأحكام الراوندي والذكرى، بل سائر كتب الشهيدين والمحقق الثاني، بل حكاه في كشف اللثام عن المقنع، وفي المعتبر والمنتهى وغيرهما عن المفيد، لكن لم أجده في المقنع والمقنعة، وفي الروضة أنه المشهور، ونسبه إلى الأصحاب في محكي الجعفرية، وإلى أكثرهم تارة وإلى كبرائهم أُخرى في جامع المقاصد، بل ادعى في الغنية الإجماع عليه.

وبه استدل في الجواهر، كما استدل غير واحد بمناسبته للتعظيم.

لكن لا مجال لدعوى الإجماع، فضلاً عن الاستدلال به، مع ظهور الخلاف ممن يأتي.

ومناسبته للتعظيم لا تنهض بإثبات التحريم، كما سبق نظيره.

ومن ثم لم يحكم به في المعتبر والمنتهى والتحرير، وهو ظاهر كشف اللثام وغير واحد ممن لم يتعرض له في أحكام الجنب واقتصر على مس الكتاب ـ كمن سبق ـ أو على إضافة إسم الله تعالى إليه، كما في المقنعة والنهاية والمراسم والشرائع، وقد يظهر من الروض التوقف في دليله.

بل في صلوح التعظيم لإثبات الكراهة إشكال، وإن رجحه في المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر كشف اللثام.

هذا، وفي مفتاح الكرامة: «وكذا اسم الزهراء عليها الصلاة والسلام، لأنها كالأنبياء والأئمة عليهم السلام وقد صرح بذلك بعض الأصحاب كصاحب الروض».

وما ذكره هو المناسب للاستدلال بالتعظيم، لكن لم أجده في الروض.

ثم إنه قيد الحكم في الروضة بما إذا قصد بالإسم أحدهم عليهم السلام.

وفي الجواهر: أنه الأولى، فلا يجري بالنسبة لأسماء الناس وإن قصد بها التشرف.

مع احتمال التعميم ـ كما يقتضيه إطلاق الباقين ـ وجعله كإسم الله. انتهى.

لكن التعميم بعيد جداً.

والظاهر قصور إطلاقهم عنه، لظهور الإضافة في الاختصاص، ولا مصحح له

الخامس: اللبث في المساجد، بل مطلق الدخول فيها (١)،

مع الاشتراك إلا بالقصد. وكذا الحال في إسم الله.

وأما لفظ الجلالة، فلا اشتراك فيه، لعدم بناء أحد على التسمية به، بل لا يبعد بناؤهم على حرمته.

نعم، قد يجري ذلك في الأسماء المضافة له، كعبدالله، على ما سبق الكلام في غايات الوضوء، ولو تم قد يتجه البناء عليه فيما يضاف لأسمائهم عليهم السلام.

(١) اختلفت عباراتهم في بيان موضوع الحكم، حيث عبر عنه..

تارة: بالإتيان، كما في المقنع.

وأُخرى: بالقرب، كما في المقنعة.

وثالثة: باللبث، كما في الخلاف والتحرير واللمعة ومبحث أحكام الجنب من المنتهى والإرشاد والمسالك، وعن نهاية الاحكام والألفية والكفاية وغيرها.

ورابعة: بالاستيطان، كما في التذكرة والمختلف وعن المهذب البارع والمقتصر وشرح الموجز.

وخامسة: بالجلوس، كما في مبحث أحكام الجنب من الشرائع والقواعد، وعن السرائر.

وسادسة: بالدخول، كما في الفقيه والهداية والمبسوط والنهاية والغنية والوسيلة وإشارة السبق والنافع والمعتبر ومبحث ما يجب له الغسل من الشرائع والقواعد والإرشاد والمنتهى والمسالك وعن غيرها.

والظاهر رجوع الكل لأمر واحد، كما يناسبه عدم تنبيه كثير منهم على الفرق بين العناوين المذكورة، وظهور حال من نبه له في المفروغية عن الاتفاق في الفتوى وأنّ القصور في التعبير لا غير، واختلاف التعبير من الشخص الواحد، وفي الكتاب الواحد، واستدلالهم بما لا يتضمن عبارة الفتوى، وغير ذلك مما يظهر بسبر كلماتهم، وملاحظة المناسبات الارتكازية الصالحة للقرينية عليها.

كما أن المحرم عندهم هو مطلق الكون ـ عدا ما استثني ـ بالمعنى الإسم المصدري وإن لم يصدق معه شيء من العناوين المذكورة[١]، كما لو أوقف المكان الذي يمشي فيه الجنب مسجداً، فيجب عليه المبادرة بالخروج منه، كما يجب لو لم يكن الدخول محرماً لاضطرار أو إجبار أو إكراه، كما أنه لو كان محرماً كان عدم المبادرة بالخروج موجباً لزيادة الإثم.

وهو الظاهر من جامع المقاصد، حيث عبر باللبث ثم ألحق به التردد وقال: «لأن الجواز مقصور على الاجتياز» ونحوه ما في المسالك وعن المقتصر لابن فهد، وهو المناسب لما يظهر منهم من احتياج المستثنيات للدليل.

وكيف كان، فأصل الحكم هو المعروف بين الأصحاب، وقد تكرر نقل الشهرة عليه في كلماتهم، بل في الخلاف والغنية ومبحث ما يجب له الغسل من الروض دعوى الإجماع عليه، لكن في مبحث أحكام الجنب منه نقل الخلاف عن سلاّر، كما نقله عنه غير واحد، وهو المطابق لما في المراسم من عدّه من التروك المندوبة، وفي المنتهى وعن كشف الرموز أنه لا يعرف الخلاف عن غيره، بل استظهر في الحدائق انحصار الخلاف به.

ويشهد للمشهور قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ وَلَا جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا...**﴾[٢]، فإنّ صدره وإن كان ظاهراً في إرادة القرب من نفس الصلاة وإخلال الكسر بها بالنحو الموجب لعدم تمييز ما يقال فيها، إلا أنّ الاستثناء في ذيله يناسب إرادة مكانها، وهو المسجد.

ومن ثم، لا يبعد التفكيك فيها بين السكر والجنابة بجعل الأول مانعاً من الصلاة وضعاً، والثاني من الكون في المسجد تكليفاً، نظير الاستخدام.

---

(١) لا يبعد مطابقة الكون في المسجد بالمعنى الاسم المصدري للّبث لغة، إلا أنّ ظهور كلمات بعضهم في مباينة الاجتياز له وعدم كونه من أفراده موجب لظهور إرادتهم منه الاستقرار، كما هو الظاهر مما يأتي من جامع المقاصد. (منه عفي عنه).

(٢) سورة النساء: ٤٣.

أو يحملان معاً على المانعية من الصلاة وضعاً، ويحمل الاستثناء على التوسع بتقدير مستثنى منه مناسب له، فكأنه قيل: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا جنباً، بل لا تقربوا مكانها جنباً إلا عابري سبيل، نظير الاستثناء المنقطع.

ولعل الثاني أقرب للمرتكزات الاستعمالية، والأول أقرب بالنظر للنصوص الواردة في تفسير الآية المتضمن بعضها النهي عن السكر في الصلاة، وبعضها النهي عن دخول المسجد للجنب إلا اجتيازاً.

فمن الأولى، صحيح زرارة عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً، فإنّها من خلال النفاق، فإنّ الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى، يعني: سكر النوم...»[1].

وصحيح زيد الشحام أو موثقه: «قلت لأبي عبداللهعليه السلام: قول الله عزوجل: ﴿**لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ**﴾، قال: سكر النوم»[2] وغيرهما[3].

ومن الثانية، صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام: «قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿**وَلاَ جُنُباً إلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا...**﴾»[4].

ونحوه مراسيل القمي في تفسيره عن الصادقعليه السلام[5]، والعياشي عن زرارة عن أبي جعفرعليه السلام[6] والطبرسي في مجمع البيان عنهعليه السلام[7].

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٣.

(٣) تفسير العياشي في تفسير الآية ج: ١ ص: ٢٤٢.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١٠.

(٥) تفسير علي بن إبراهيم القمي ج: ١ ص: ١٣٩ طبع النجف الأشرف، وأشار إليه في الوسائل في ذيل صحيح زرارة ومحمد بن مسلم.

(٦) تفسير العياشي في تفسير الآية ج: ١ ص: ٢٤٣.

(٧) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٢٠.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في الاستدلال بالآية في المقام ولو بضميمة تفسيرها في النصوص المذكورة.

مضافاً للنصوص الكثيرة الواردة في المقام الناهية عن الجلوس في المساجد والقعود فيها وإتيانها، وقد عقد لها في الوسائل الباب الخامس عشر من أبواب الجنابة.

ومنه يظهر ضعف ما تقدم من المراسم من جعله من التروك المندوبة، فإنّه خروج عن ظاهر ما تقدم، ولا سيما مع استثناء الاجتياز فيها، فإنّه مكروه، لما تضمن النهي عن اتخاذ المساجد طرقاً[1].

ولا ينافيه التعبير عنه بالكراهة ولا سياقه في جملة من المكروهات في غير واحد من النصوص[2]، بل في الآية، بناء على تفسير السكر بما يعم النعاس، كما هو ظاهر صحيح زرارة السابق، لعدم صلوح ذلك للخروج عن ظاهر ما تقدم بعد مألوفية حمل الكراهة على ما يعم الحرمة، والتفكيك بين فقرات الكلام الواحد في الحرمة والكراهة.

وربما يحمل الإتيان في النصوص المذكورة على الاجتياز، فلاحظ.

وأشكل من ذلك الاستدلال له بما في حديث محمد بن القاسم: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد؟ فقال: يتوضأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمر فيه»[3].

لأن التنبيه فيه بعد الحكم بجواز النوم على جواز المرور المستثنى في الآية والنصوص من عموم الحرمة، ظاهر في حرمة ما عداهما على الجنب، لظهوره في المفروغية عن منافاة الجنابة للكون في المسجد، وأنّ الغرض بيان المستثنيات منه، فلا يصلح شاهداً لما في المراسم، بل هو على خلافه أدل.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٦٧ من أبواب أحكام المساجد.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٧، ٨، ٩، ١٥، ١٦.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١٨.

ويأتي الكلام فيه عند الكلام في المستثنيات إن شاء الله تعالى.

على أن كثرة الابتلاء بالحكم مانع عادة من خفائه على الأصحاب من القدماء والمتأخرين الذين يظهر منهم التسالم على الحرمة.

هذا، ونصوص المقام قد تضمنت النهي عن الجلوس والقعود، كما تضمنت جواز المشي والمرور والاجتياز.

ففي معتبرة جميل عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: للجنب أن يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله»(١).

وفي صحيحه: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: لا ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله»(٢).

ونحوه صحيح محمد بن حمران عنه عليه السلام(٣)، وغيره مما تضمن النهي عن الجلوس وتحليل المرور.

وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في الحائض والجنب: «ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه، ولا يقربان المسجدين الحرمين»(٤).

والظاهر أنّ المراد بالاجتياز هو اجتياز نفس المسجد باختراقه وجعله طريقاً، لأن ذلك هو المنصرف منه، دون الاجتياز فيه بالمرور من مكان منه إلى مكان آخر منه، فهو إشارة لعبور السبيل الذي تضمنته الاية الشريفة، والتي استدل بها عليه في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم، كما أنّ ذلك هو ظاهر المرور في النصوص أيضاً، لانصرافه منه، وظهور كون المراد منها الإشارة للاجتياز وعبور السبيل الذي تضمنته الآية وبقية النصوص.

وحينئذٍ فالنصوص لما تضمنت النهي عن الجلوس والقعود وتحليل

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١٧.

الاجتياز والمرور، فالظاهر عدم خصوصية الجلوس والقعود في الحرمة، وعمومها لكل ما لا يكون مروراً واجتيازاً، لأنه المناسب للتعظيم الذي هو منشأ التحريم ارتكازاً، في مقابل الاجتياز الذي تخفّ فيه جهة المنافاة للتعظيم من حيثية الجنابة، لابتناء الكون في المسجد معه على نحو من العرضية غير المخلة به، فإلغاء خصوصية الجلوس والقعود في التحريم أقرب ارتكازاً من إلغاء خصوصية الاجتياز في التحليل.

ولا سيما بملاحظة صحيحي جميل ومحمد بن حمران المتقدمين، فإنّ استدراك المرور فيهما بعد النهي عن الجلوس ظاهر في اختصاص التحليل به، لأنه إنما يحسن مع عموم المستدرك منه، المبتني على إلغاء خصوصية الجلوس في التحريم، نظير الاستثناء المنقطع.

هذا، مضافاً إلى صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم المتضمن النهي عن دخول المسجد إلا اجتيازاً، والاستدلال بالآية الناهية عن قربه إلا بنحو العبور، لقوة ظهور الاستثناء في عموم الحرمة لكل ما لا يكون عبوراً ولا اجتيازاً.

ومنه يظهر لزوم رفع اليد عن إطلاق جواز المشي في معتبرة جميل المتقدمة، تقييداً له بما سبق، أو جعل ما سبق قرينة على الكناية بالمشي عن الاجتياز، فإنّه أهون من رفع اليد عن ظهور ما سبق في انحصار الجواز بالاجتياز.

ويأتي في فروع مسألة وجوب التيمم على المحتلم في أحد المسجدين ما له نفع في المقام.

ثم إنّ المناسبات الارتكازية تقضي بحمل القرب والدخول المنهي عنهما في الآية والنصوص على القرب والدخول بالمعنى الإسم المصدري، لا بالمعنى المصدري، لأنه المنافي للتعظيم، والمناسب لاستثناء الاجتياز، لأنه من أفراده، ولو أُريد منهما المعنى المصدري لكان مرجع استثنائه إلى استثناء حال الأول إليه أو قصده، وكلاهما خلاف الظاهر.

كما أنه مقتضى الجمع بين النهي عنهما والنهي عن الجلوس في المسجد،

وإن كان لوضع شيء فيها (١).

نعم، يجوز الدخول لأخذ شيء منها (٢)،

لوضوح أنّ الجلوس من القرب والدخول بالمعنى الإسم المصدري، وهو أولى من حملهما على المعنى المصدري والالتزام بكون الجلوس محرماً آخر مترتباً عليهما، أو بكون مرجع حرمته إلى حرمة مقدمته وهو الدخول والقرب بالمعنى المصدري.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل، بعد النظر في مجموع أدلة المسألة، فيما ذكرنا من عموم موضوع التحريم لمطلق الكون في المسجد من دون خصوصية للعناوين المذكورة في بعض النصوص وكلمات الأصحاب، ولذلك سبق حمل كلماتهم عليه.

(١) فقد صرح الأصحاب بتحريم وضع شيء في المسجد على الجنب، وادعيت الشهرة عليه من غير واحد، بل في الغنية وعن ظاهر كشف الرموز الإجماع عليه، وعن التنقيح أنه لا يعرف الخلاف فيه من غير سلار، بل نفاه عن غيره صريحاً في المنتهى والمدارك والحدائق، مشيرين بذلك إلى ما في المراسم من جعله من التروك المندوبة.

فإن كان محل كلامهم الدخول في المسجد لوضع شيء فيه من دون اجتياز كان مما نحن فيه، وإن كان محل كلامهم وضع الشيء ولو بدون الدخول كان تحريم الدخول للوضع مستفاداً من عدم استثنائهم له من عموم حرمة الدخول.

ومنه يظهر الوجه في الحكم المذكور، لأن ذلك جار في النصوص الناهية عن وضع شيء في المسجد، التي يأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى، فيستفاد التحريم منها، أو من عموم حرمة الدخول، الذي سبق الدليل عليه.

(٢) صرح جملة من الأصحاب بجواز أخذ الشيء من المسجد للجنب، وفي الجواهر: «بلا خلاف أعرفه فيه»، بل ادعى في الرياض والمستند الإجماع عليه، وهو غير بعيد بعد شيوع الفتوى منهم بحرمة وضع شيء في المسجد، مع اتحاد دليلهما،

ولعل عدم ذكر جماعة له ـ كما يأتي ـ لأنهم بصدد بيان ما يحرم على الجنب، دون ما يحل له.

وكيف كان، فظاهر المعتبر جواز الأخذ من المسجد وإن استلزم المكث، كما هو مقتضى استثنائه له مع الاجتياز من تحريم الدخول، ومثله المهذب، لأن عبارته ـ كما قيل ـ كالصريحة في استثناء المسجدين الشريفين من جواز الأخذ، مع وضوح انحصار دليل استثنائهما بما دل على حرمة قربهما، بل يظهر ذلك من المنتهى أيضاً، لمقابلته له بتحريم الوضع، وظاهره إرادة الوضع المستلزم للبث، لاستدلاله عليه بعموم الآية، كما يظهر من كل من يظهر منه أنّ تحريم الوضع بلحاظ استلزامه اللبث، على ما يأتي إن شاء الله تعالى، وكذا من الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية، لتعليله الفرق بين الأخذ من المسجد والوضع فيه بما تضمنه النص الآتي الظاهر في ذلك.

بل حيث كان مستند الحكم هو النص المذكور وغيره فقد يستظهر ذلك ممن أطلق جواز الأخذ، كما في النهاية والتذكرة والتحرير والدروس والذكرى.

ولعله لذا ذكر في الجواهر أنّ ظاهر النص والفتوى جواز الأخذ وإن استلزم اللبث.

لكن في الحدائق أنّ ظاهرهما جواز الأخذ بنفسه لا بنحو يجوز لأجله اللبث، وكأنه للجمود على عنوان الأخذ فيهما، إلا أنه يجب الخروج عنه بما تقدم.

نعم، عدم جواز اللبث للأخذ هو الظاهر من كل من أطلق حرمة اللبث في المسجد ولم يتعرض لجواز الأخذ منه، سواءً لم يتعرض لحرمة الوضع أيضاً ـ كما في المقنعة والخلاف ـ أم تعرض لها فقط ـ كما في المبسوط وإشارة السبق والغنية والوسيلة والشرائع والنافع والمختلف والقواعد والإرشاد واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروض وغيرها ـ إذ لو كان جواز الأخذ عندهم يشمل ما لو استلزم اللبث لاحتاج للاستثناء من عموم حرمة اللبث.

بل قد يظهر ذلك أيضاً ممن تعرض لجواز الأخذ وحرمة الوضع معاً، لكن بنحو يظهر منه كون الوضع محرماً مستقلاً في مقابل اللبث ـ كما في الروضة

والمستند ـ فإنّ مقتضى المقابلة بينهما كون الأخذ مباحاً في نفسه أيضاً لا بلحاظ مقارنته للبث.

ومن ثم كان عدم جواز اللبث للأخذ ظاهر أكثر ما اطلعنا عليه من كلماتهم، وإن كان التأمل فيها قد يشهد باضطراب بعضها وعدم توجه أصحابها لهذه الجهة، كي يوضحوا نظرهم فيها.

أما الدليل على الحكم، فهو صحيح عبدالله بن سنان: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنب والحائض، يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً»(١).

وما في ذيل صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم المتضمن للاستدلال بالآية من قوله عليه السلام: «ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً. قال زرارة: قلت له: فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه؟ قال: لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه، ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره»(٢).

ومقتضى الجمود عليها وإن كان هو جواز الأخذ في مقابل الوضع مع قطع النظر عن اللبث، إلا أنّ المنصرف في السؤال في الصحيح الأول هو السؤال بلحاظ استلزام الأخذ الدخول في المسجد المعلوم حرمته ذاتاً، فيكون منشؤه احتمال كون الحاجة للأخذ نوعاً مسوغة له، كما هو المناسب للاستدراك بالنهي عن الوضع فيه، لدفع توهم مشاركته له في الحلية بسبب مشاركته له في الحاجة النوعية، وإلا فلا منشأ ارتكازي لاحتمال حرمة الأخذ من المسجد على الجنب، لتكون منشأ للسؤال، ولو فرض له منشأ تعبدي، لتوهم ورود النهي عنه شرعاً اختص به ولا يجري في الوضع، ليحتاج للاستدراك بالمنع عنه، فتأمل.

كما أنّ ذلك هو المناسب لسوقه في الصحيح الثاني بعد بيان حرمة الدخول، ولتعليله فيه الفرق بين الأخذ والوضع، الراجع لوجود العذر المسوغ للأخذ دون

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

الوضع، إذ هو إنما يحسن مع المفروغية عن وجود المقتضي للمنع فيهما معاً، ولا منشأ له ارتكازي إلا حرمة الدخول غير الاجتيازي الذي تضمنه صدره.

مضافاً إلى أنّ حمل إطلاق الجواز على خصوص الأخذ غير المستلزم للبث بعيد جداً، لانحصاره بما لا يستلزم الكون في المسجد أصلاً، لكون المأخوذ في باب المسجد مثلاً، وما يكون حال الاجتياز، والأول نادر جداً، والثاني محتاج لعناية مغفول عنها، لابتناء الاجتياز بطبعه على قصد الاستطراق وإغفال غيره.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في ظهور الصحيحين في جواز اللبث المستلزم للأخذ ولو تبعاً.

نعم، في مرسل علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام أنه قال بعد تحريم الدخول للمسجد على الجنب والحائض إلا مجتازين والاستدلال عليه بالآية: «ويضعان فيه الشيء ولا يأخذان منه، قلت: فما بالهما يضعان فيه ولا يأخذان منه؟ فقال: لأنهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير دخول، ولا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلا»[1].

وظاهره حرمة الأخذ المستلزم للدخول.

لكن لا مجال للتعويل عليه بعد ضعفه، وظهور إهمال الأصحاب له، لعدم إشارتهم لمضمونه، بل مبناهم في التفصيل على خلافه، ومع مخالفته للصحيحين في كيفية التفصيل، بل لا يبعد كونه تصحيفاً لصحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم، فلاحظه.

هذا ومقتضى إطلاق الصحيحين جواز الدخول للأخذ المكث والاستقرار، لثقل الشيء المأخوذ أو نحوه.

نعم، لو لزم المكث المعتد به في مقدمات الأخذ من دون أن يقتضيه الأخذ نفسه، كفتح الصندوق والاستقاء من بئر المسجد ونحوهما أشكل جوازه، لخروجه عن المتيقن من الصحيحين.

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابة حديث: ٣. تفسير علي بن إبراهيم القمي ج: ١ ص: ١٣٩.

والاجتياز فيها (١)

ثم إنّ مقتضى إطلاق النص والفتوى عدم الفرق فيما يأخذه الجنب من المسجد بين كونه مالاً له وغيره.

لكن اقتصر في التحرير على أخذ ماله.

ولعله لدعوى ظهور المتاع في صحيح عبدالله بن سنان في ذلك.

أو للبناء على كون الحكم المذكور مستثنى من حرمة الدخول بملاك الحاجة، كما يناسبه التعليل في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم، والإنسان إنما يحتاج لأخذ ماله لحفظه.

ويندفع الأول ـ مضافاً إلى عدم انحصار الدليل بالصحيح المذكور ـ بعدم اختصاص المتاع بالمملوك، بل هو مطلق ما ينتفع به، فحمله على المملوك موقوف على جعل اللام بدلاً عن الإضافة، نظير: زيد حسن الوجه، لا للجنس، وهو خلاف الأصل.

كما يندفع الثاني بأنّ الحاجة لا تختص بالمملوك، ولا سيما مع ظهور التعليل في الحكمة، المناسب لإرادة الحاجة النوعية.

نعم، قد يدعى انصراف الصحيحين إلى ما إذا تعلق الغرض بالأخذ فاحتيج للدخول مقدمة له، دون ما إذا تعلق الغرض بالدخول وقصد الأخذ لتسويغه، فليس الأخذ رافعاً لحرمة الدخول، بل حرمة الدخول لا تمنع من الأخذ وترتفع لأجله، فتأمل.

(١) الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم ـ كما في الجواهر ـ بل هو داخل في معقد إجماع الخلاف والغنية، فإنهم بين من صرح بحرمة المكث في المساجد والاجتياز بالمسجدين، ومن صرح بحرمة الدخول أو القرب من المساجد مع استثناء الاجتياز.

نعم، أطلق في المقنع النهي عن إتيان الجنب للمسجد، كما أطلق غير واحد في بيان وجوب الغسل وجوبه لدخول المساجد.

بالدخول من باب والخروج من آخر (١)،

لكن لا يبعد انصراف كلام المقنع لصورة المكث، لأنه لم يذكر ذلك في أحكام الجنب، بل في باب دخول المسجد، والظاهر منه إرادة الدخول المستحب ذي الآداب الخاصة.

كما أنّ الظاهر أنّ إطلاقهم في باب ما يجب له الغسل للإشارة إلى موضوع الوجوب في الجملة مع إيكال التفصيل إلى محله.

وكيف كان، فيقتضيه الاستثناء في الآية الشريفة وفي بعض النصوص والتصريح بجواز المرور والاجتياز والمشي في كثير منها[١]، وقد تقدم بعضها.

ولابد معه من تقييد إطلاق كراهة إتيان المساجد جنباً في غير واحد من النصوص[٢] بذلك لو حملت الكراهة فيها على الحرمة، أما لو حملت على ما يعم الكراهة المصطلحة ـ كما يناسبه سياقها في عداد المكروهات ـ فلا تنافي ذلك.

وأما صحيح أبي حمزة: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد إلا متيمماً، ولا بأس أن يمر في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد»[٣].

فلا مجال لحمل المسجد في قوله: «ولا يمر في المسجد» على الجنس، لعدم مناسبته لذيله ولبقية النصوص، بل يحمل على العهد للمسجد الذي نام فيه من المسجدين الشريفين.

(١) حيث تقدم رجوع العناوين المذكورة في النصوص من المشي والمرور والاجتياز إلى عبور السبيل الذي تضمنته الآية الشريفة، فالظاهر توقفه مع تعدد

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٧، ٩، ١٥، ١٦.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

الباب على اختلاف طريقي البابين، لعدم صدق السبيل والطريق مع شروع البابين في طريق واحد يطرق من دون دخول للمسجد، كما اعترف به‌ﭐ في مستمكه.

والظاهر أنه لابد فيه من عدم التردد في جوانب المسجد بالنحو الذي لا يقتضيه العبور، بل يقتصر على ما يقتضيه عرفاً، وإن لم يجب التدقيق في تقصير المسافة.

والظاهر أن ذكر الباب لمحض المثال، إذ لا إشكال في صدق العبور مع انكشاف المسجد وعدم تسويره.

بل الظاهر صدقه مع وحدة الباب لو امتنع الاستطراق من دون دخول فيها لقطع الطريق بتراب ونحوه، بحيث انحرف الطريق ومرّ في المسجد.

وبالجملة: المدار على صدق الاستطراق وعبور السبيل، وإن كان تحديده قد يخفى للغفلة عن بعض الخصوصيات المعتبرة فيه.

هذا، وفي الفقيه ـ بعد أن ذكر أن الجنب والحائض لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ـ قال: «ولا بأس بأن يختضب الجنب...وينام في المسجد ويمر فيه، ويجنب أول الليل وينام...»، وقريب منه في المقنع، وظاهره استثناء النوم في المسجد كالمرور.

وكأن الوجه فيه حديث محمد بن القاسم[1] المتقدم في الاستدلال لسلار، حيث حكم بكراهة اللبث في المسجد للجنب، فقد سبق ظهوره في استثناء النوم كالمرور.

ولعل عدم ذكر الصدوق للوضوء مع ذكره في الحديث، لحمله على الاستحباب، ولو بقرينة ذكر المرور الذي لا يعتبر فيه الوضوء قطعاً.

لكن لما كان الترخيص في النوم مستلزماً لتأثير الداعي له، فهو يدل على جواز المكث السابق على النوم لمريده، لتوقفه عليه عادة، بل يدل على جواز اللاحق له في الجملة، لعدم تعارف المبادرة بالخروج بمجرد الانتباه فلو وجبت لاحتاجت للتنبيه،

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١٨.

إلا في المسجدين الشريفين: المسجد الحرام، ومسجد النبيﷺ(١).

بل يلزم عدم الاثم في الدخول لإرادة النوم، وإن لم يتيسر له بعد ذلك لأرق ونحوه.

وتخصيص دليل المنع عن المكث في المسجد في جميع ذلك بالحديث المذكور صعب جداً، ولعله لذا أهمله الأصحاب، بنحو يظهر منهم الإعراض عنه بالنحو المسقط له عن الحجية، قال في المعتبر: «لكن الرواية متروكة بين الأصحاب، لأنها منافية لظاهر التنزيل».

وربما حمل على النوم حال عدم الجنابة الذي يحتمل عروضها فيه بالاحتلام، ويراد بالمرور المرور بعد الاحتلام، لكنه بعيد.

ولعل الأقرب حمله على السؤال عما ينبغي للجنب إذا أراد النوم في المسجد، بعد المفروغية عن جوازه له، لضرورة ونحوها، لا عن حكم النوم.

وأما حمله على التقية، لموافقته لما عن أحمد وإسحاق من أن الجنب إذا توضأ جاز له أن يقيم في المسجد كيف شاء، كما ذكره غير واحد.

فيشكل: بما أشرنا إليه عند الاستدلال به لسلار، من ظهوره في استثناء النوم والمرور من عموم الحرمة، فهو على خلافهما أدل. فلاحظ.

(١) فلا يجوز الاجتياز فيهما على المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به في كلام كثير منهم، بل في المعتبر والغنية والمدارك وعن التذكرة الإجماع عليه.

وتقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة لاختصاص المسجدين الشريفين بالنهي عن المرور والاجتياز والمشي.

وبها يخرج عن عموم الآية وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتضمنين استثناء العبور والاجتياز من عموم الحرمة.

لكن أطلق في المراسم كراهة دخول المسجد إلا اجتيازاً، كما أطلق في الفقيه والهداية والمقنعة والخلاف حرمة ذلك إلا اجتيازاً من دون استثناء للمسجدين، بل هو الظاهر من التهذيب لإقراره إطلاق استثناء الاجتياز في المقنعة واستدلاله له.

وهو المحكي عن الصدوق الأول والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره، والكيدري، بل هو مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

وفي كشف اللثام أنّ ظاهر عبارة المبسوط الكراهة، وذلك لأنه بعد أن ذكر المحرمات على الجنب، ومنها دخول المساجد إلا عابر سبيل، قال: «والمكروهات: الأكل والشرب إلا بعد المضمضة والاستنشاق، والنوم إلا بعد الوضوء، والخضاب. والمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله لا يدخلهما على حال، وإن كان في واحد منهما فأصابه احتلام خرج منهما بعد أن يتيمم من موضعه. ويكره من مس المصحف غير الكتابة...».

ومن هنا نسب القول بالحرمة في كشف اللثام للمعظم، ولم يدّع الإجماع عليها.

نعم، في الجواهر احتمل كون الإجماعات المنقولة على الحرمة ممن تقدم قرينة على عدم الخلاف ممن سبق وعدم إرادتهم الإطلاق.

وما في المبسوط قد يظهر منه الحرمة، بلحاظ تخصيصه بالنهي وعدم عطفه على المكروهات.

ولا يخلو ما ذكره عن إشكال، إذ لا طريق لمعرفة آرائهم إلا ظهور كلامهم، الذي منه الإطلاق في مقام البيان.

ولعل دعوى الإجماع ممن عرفت مبنية على تخيل عملهم بظاهر النصوص التي هي المستند لهم فيما صرحوا به من تحريم المكث في المساجد.

ولا سيما مع مطابقته لارتكاز أهمية المسجدين الشريفين، مع الغفلة عن احتمال حملهم تخصيص المسجدين في النصوص على الكراهة تحكيماً لإطلاق الآية الشريفة، ولو لاستبعاد حملها على غير المسجدين الشريفين، مع كون مسجد النبي صلى الله عليه وآله هو الفرد الظاهر الذي يكثر الابتلاء به في وقت نزولها.

كما أنّ حمل كلام المبسوط على التحريم يشكل، بلحاظ منافاته للسياق.

نعم، كلامه في النهاية ظاهر في الحرمة جداً، لذكره نظير عبارة المبسوط

مستثنى من عموم جواز الاجتياز، وهو المناسب لما في الفقيه والهداية من الأمر للمحتلم فيهما بالتيمم للخروج.

وكيف كان، فلا مجال للخروج عن ظاهر النصوص بعد عدم ظهور الإعراض الموهن لها، لعمل الشيخ بها ـ ولو في بعض كتبه ـ ومتابعة من تأخر عنه له، وإمكان تحكيمها على الآية، إما لكشفها عن نسخ إطلاقها في المسجدين، أو عن احتفافها بقرائن حالية أو مقالية تقضي باستثنائهما، ولو كانت هي ظهور اهتمامه صلى الله عليه وآله بمسجده ونهيه عن إتيان الجنب له، حتى أخرج منه أصحابه وأقر فيه أهل بيته الطاهرين عليهم السلام.

ففي صحيح أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ الله أوحى إلى نبيه أن طهر مسجدك، وأخرج من المسجد من يرقد فيه بالليل، ومر بسدّ الأبواب من كان له في مسجدك باب، إلا باب علي عليه السلام ومسكن فاطمة عليها السلام ولا يمرن فيه جنب»[1]، فلاحظ.

وأما الدخول لأخذ شيء من المسجدين، فمن قال بعدم جوازه في سائر المساجد، وأنّ الجائز هو الأخذ بنفسه فعدم جوازه عنده فيهما أولى، كما أنه الظاهر ممن عبر بعدم الدخول فيهما على حال، كما في النهاية والمبسوط ـ بناء على حمله فيه على الحرمة ـ والغنية ومحكي السرائر والموجز لابن فهد، بل في الجواهر أنّ عبارة ابن البراج في المهذب كالصريحة في عدم جواز الدخول للأخذ.

وأما من يظهر منه جوازه في سائر المساجد ممن سبق، فهم بين من يظهر منه مشاركته للاجتياز في استثناء المسجدين منه، كالمحقق في المعتبر بل هو كالصريح منه ـ ومن يظهر منه مشاركته له في عدم استثنائهما كالصدوق، ومن يتدافع الإطلاقان في كلامه، كالعلامة في المنتهى، حيث أطلق عدم جواز الدخول للمسجدين، وأطلق جواز الأخذ من المساجد.

لكن في الجواهر أنّ استثناءهم المسجدين من جواز الاجتياز الذي لا إشكال

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١.

ويجوز وضع شيء فيها في حال الاجتياز (١)،

في حليته يفيد استثناءهما من جواز الدخول للأخذ بالأولوية.

وكيف كان، فمقتضى إطلاق جواز الأخذ وإن كان هو جوازه فيهما، إلا أنه معارض بإطلاق ما تضمن النهي عن قرب المسجدين الشريفين، كصحيح محمد ابن مسلم المتقدم، وغيره مما تضمن النهي عن المرور فيهما والمشي وغير ذلك من العناوين، لقوة ظهورها بمجموعها في خصوصيتهما بتحريم مطلق الكون فيهما حال الجنابة لا خصوص عبور السبيل، فيكون مقدماً على إطلاق جواز الأخذ، كما يناسبه ما تضمن وجوب التيمم للخروج منهما على من احتلم فيهما، مع وضوح عدم كونه عابر سبيل، وأنّ اضطراره للمرور أولى بتجويزه حال الجنابة من الأخذ الذي يظهر من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم كون جوازه بملاك الحاجة النوعية.

ولو فرض تكافؤ الإطلاقين كان الترجيح للثاني، لموافقته لعموم الكتاب المجيد، القاضي بعدم جواز قرب المسجد لغير عابر السبيل، فلاحظ.

(١) فإنه وإن تقدم دعوى الاتفاق ممن عدا سلار على حرمة وضع شيء في المسجد، إلا أنّ ظاهر غير واحد كون حرمته بلحاظ حرمة الدخول المقارن له، كما أنّ جواز الأخذ بلحاظ جواز الدخول المقارن له، على ما سبق التعرض له عند الكلام في جواز الأخذ، فلا يحرم بنفسه إذا لم يستلزم الدخول المحرم، كما هو صريح ابن فهد، حيث قال في محكي المقتصر: «المراد بالوضع المستلزم للدخول واللبث، لأن الرخصة في الاجتياز خاصة»، كما أنه الظاهر ممن اقتصر في بيان ما يجب له الغسل على دخول المساجد.

لكن سبق أنّ ظاهر جماعة جواز الأخذ وحرمة الوضع في نفسهما مع قطع النظر عن الدخول، ومقتضاه حرمة الوضع وإن لم يستلزم اللبث، كما هو المصرح به في جامع المقاصد والمسالك والروض والروضة والمستند وغيرها.

وقد سبق أنه مقتضى الجمود على عبارة الصحيحين، وأنّ التأمل فيهما قاض

ومن خارجها (١).

والأحوط وجوباً إلحاق المشاهد المشرفة بالمساجد في الاحكام المذكورة (٢).

بخلافه، وإرادة جواز الدخول للأخذ دون الوضع، فلا يدلان على حرمة الوضع بنفسه حال الاجتياز أو حال الدخول لأخذ شيء أو من الخارج، بل مرسل علي بن إبراهيم المتقدم صريح فيه في الجملة، وإن سبق عدم صلوحه للاستدلال.

ومنه يظهر اندفاع ما أورده في الروض من أنّ لازمه عدم الفائدة لذكر الوضع، إذ يكفي في الفائدة له بيان عدم الاستثناء من عموم الحرمة لأجله كالأخذ.

وأشكل من ذلك ما في العروة الوثقى من التفكيك بين الأخذ والوضع، حيث حكم بجواز الدخول للأخذ، وبعدم جواز الوضع مطلقاً ولو حال الاجتياز، ولا مجال له مع المقابلة بينهما في دليل واحد.

اللهم إلا أن يكون موضوع التحليل والتحريم بنظره هو الأخذ والوضع بنفسيهما مع استفادة تحليل الدخول للأخذ من دليل حليته تبعاً، لتعذر حمله عرفاً على الأخذ غير المستلزم للدخول والمكث، كما سبق، فراجع.

(١) الكلام فيه هو الكلام في سابقه، إلا أنه في المستند مع تصريحه بحرمة الوضع ولو من غير دخول قال: «وأما الطرح فيه من الخارج فلا بأس به، لعدم ثبوت صدق الوضع عليه، ولو صدق فالشهرة الجابرة فيه غير معلومة»، وهو كما ترى، لتدافع كلامه، ولصدق الوضع، وعدم الحاجة للانجبار بالشهرة مع صحة السند وعدم الإعراض الموهن.

(٢) كما مال إليه في الحدائق، وقواه في الجواهر، وحكي عن جملة من المتأخرين، منهم الشهيدان، بل عن الذكرى أنه حكاه عن المفيد في الغرية وابن الجنيد، واستحسنه.

لكن لم يشر في الذكرى لذلك في أحكام الجنب عند التعرض لحرمة المكث

في المسجد، وإنما قال في فروع حكم الحائض والنفساء: «الثاني: يكره الاجتياز في المساجد للجنب والحائض مع أمن التلويث، للتعظيم. وكذلك السلس والمبطون والمجروح والصبي المنجس والدابة التي لا تؤكل. ولو علم التلويث حرم الجميع. وألحق المفيد في الغرية المشاهد المشرفة بالمساجد، وهو حسن، لتحقق معنى المسجدية فيها وزيادة»(١).

وظاهره استحسان إلحاق المشاهد بالمساجد في كراهة الاجتياز، وحرمة التلويث بالنجاسة، لأهليتها للتعظيم مثلها، ونقل ذلك عن المفيد، لا مشاركتها لها في جميع أحكامها. وأما الشهيد الثاني فلم أعثر على تعرضه لذلك في الروض والروضة والمسالك.

وكيف كان، فقد استدل أو يستدل عليه بمناسبته للتعظيم، وبفحوى ثبوته في المسجد، لثبوت معناه فيها وزيادة، وبالنصوص المتضمنة إنكار الدخول حال الجنابة عليهم عليهم السلام وأنّ بيوت الأنبياء وأولادهم لا يدخلها جنب، بضميمة أنّ حرمتهم أمواتاً كحرمتهم أحياء، بل هم أحياء عند ربهم يرزقون، والتعبير عن مشاهدهم بأنها بيوتهم في بعض الزيارات:

ففي خبر أبي بصير: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أُريد أن يعطيني من دلالة الإمامة مثل ما أعطاني أبو جعفر عليه السلام فلما دخلت وكنت جنباً فقال: يا أبا محمد ماكان ذلك [لك. ظ] فيماكنت فيه شغل، تدخل علي وأنت جنب! فقلت: ما عملته إلا عمداً. قال: أو لم تؤمن؟ قلت: بلى ولكن ليطمئن قلبي. وقال: يا أبا محمد قم فاغتسل فقمت واغتسلت...وقلت إنه إمام»(٢).

وفي خبره الآخر: «دخلت ا لمدينة وكانت معي جويرية لي فأصبت منها، ثم خرجت إلى الحمام، فلقيت أصحابنا الشيعة وهم متوجهون إلى أبي عبدالله عليه السلام فخفت أن يسبقوني ويفوتني الدخول إليه، فمشيت معهم حتى دخلت

---

(١) الذكرى ص: ٣٤.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

الدار، فلما مثلت بين يدي أبي عبدالله عليه السلام نظر إلي ثم قال: يا أبا بصير أما علمت أنّ بيوت الأنبياء وأولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب؟...»[١].

ونحوهما غيرهما، وفي بعضها: أنه قال: «أعوذ بالله من غضب الله وغضبك، استغفر الله ولا أعود»[٢].

لكن مما تقدم في مس الجنب إسم الله تعالى يظهر وهن الاستدلال بمناسبة التعظيم، كوهن الاستدلال عليه بالآية الشريفة.

وتحقق معنى المسجدية غير ظاهر، إلا أن يرجع إلى أهلية التعظيم الذي ذكرنا عدم كونه مناطاً للحكم في أمثال المقام.

وما أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سره من استفادته مما في بعض الأخبار ـ وهو مرسل ابن أبي عمير ـ من أنّ سبب صيرورة بعض البقاع مسجداً أنه قد أصابها شيء من دم نبي أو وصي نبي، فأحب الله أن يعبد في تلك البقعة[٣].

كما ترى! لرجوع ذلك إلى بيان السبب التكويني للمسجدية لا إلى ملاك تشريع أحكامها، ولذا يجوز للجنب المكث في الأرض التي يعلم بأنها ستوقف مسجداً، كما لا تترتب بقية أحكام المسجد على المشاهد.

وأما النصوص المذكورة، فهي ببيان الآداب أنسب، وإلا فمن البعيد خفاء هذا الحكم الذي هو مورد الابتلاء في تلك العصور أو تسامح مثل أبي بصير المرادي فيه، وهو من أصحاب الباقر فيفعله مع الصادق عليه السلام مع ما هو عليه من جلالة الشأن والعلم بالحلال والحرام.

ودعوى: إقدامه عليه للامتحان شكاً في إمامته عليه السلام، مدفوعة بظهور بعضها في عدم كون الغرض الامتحان، بل الإسراع بالتشرف بخدمة الإمام عليه السلام، وظهور ما ورد للامتحان في عدم شكه بإمامته عليه السلام وإنما طلبه ليطمئن قلبه.

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب احكام المساجد حديث: ١.

على أنه يقصر عن إفادة الحرمة، لورود كلام الإمام عليه السلام مورد المعجز بالإشارة للحكم المفروغ عنه، لا لبيان الحرمة.

بل ظهور النصوص بمجموعها في تكرر ذلك من أبي بصير لا يناسب الحرمة جداً.

وليس غضب الإمام عليه السلام الذي تضمنه بعضها قرينة على الحرمة، لإمكان غضبه عليه السلام من مخالفة الأدب معه في المورد المناسب له، واستغفار أبي بصير لعله بلحاظ إغضاب الإمام عليه السلام أو لمخالفة الأولى.

وذلك هو المناسب لما يكاد يقطع به من عدم تجنب أولاد الأئمة عليهم السلام ونسائهم وخدمهم وجواريهم، ونحوهم ممن تكثر مخالطته لهم عن الدخول عليهم حال الجنابة، لما في ذلك من الحرج النوعي والضيق بنحو لو كان التحريم معه ثابتاً لبان ولم يخف على إنسان، ولو كانوا خارجين تخصيصاً لاحتيج لبيان مقدار الخارج وكثر السؤال عنه.

فإنّ هذا يناسب كون الحكم أدبياً يختلف باختلاف الناس وباختلاف الطوارئ والدواعي المزاحمة له، ولذا أقدم أبو بصير على مخالفته لأجل تحصيل المعجز تارة، ولئلا يفوته التشرف بخدمة الإمام عليه السلام أخرى.

على أنّ تنزيل دخول مشاهدهم عليهم السلام منزلة الدخول في بيوتهم بمجرد أنّ حرمتهم أمواتاً كحرمتهم أحياءً أو لإطلاق البيوت في بعض الزيارات على مشاهدهم.

لا يخلو عن إشكال، بل منع، لأن بيت بدن الإمام عليه السلام هو لحده وقبره، لا المشهد المبني فوقه، كيف ولا إشكال ظاهراً في عدم ترتب بعض أحكام بيوتهم عليها، كوجوب الاستئذان.

مضافاً إلى أنه يكفي في وهن الاستدلال بهذه النصوص ضعفها سنداً، مع عدم انجبارها بعمل الأصحاب، بل ظهور الإعراض الموهن لها ـ لو كانت حجة في نفسها ـ من الأصحاب طبقة بعد طبقة، لعدم ذكرهم هذا الحكم في كتبهم المعروفة

المعدة للفتوى، مع كثرة الابتلاء به وشدة الحاجة لبيانه، بل ظاهر من حكي عنه من المتأخرين عدم التعويل عليها، لعدم مطابقتهم لمفادها، كما سيأتي.

بل ذلك وحده كاف في الوثوق بعدم ثبوته ورفع اليد عن النصوص لو كانت ناهضة به في نفسها، ولا سيما بملاحظة حال قبورهم عليهم السلام في العصور السابقة من الانكشاف وعدم التشييد والتمييز عن غيرها في مثل البقيع، حيث يغفل عن تمييزها في الحكم المذكور، بل يحتاج إلى عناية في مقام العمل، فلو كان البناء عليها لكانت مورداً للسؤال ولم تخف على أحد، فضلاً عن أعاظم الأصحاب (رضوان الله عنهم).

بقي في المقام أمران..

الأول: أنّ المتيقن من موضوع الحكم هو البيوت المشتملة على القبور، وهي الروضات المطهرة، دون الأروقة المتصلة بها ـ كما صرح به بعضهم ـ لأن ذلك هو المتيقن من وجوه الاستدلال السابقة.

نعم، المناسبة للتعظيم لا تختص بها، لما هو الظاهر من أنّ تجنب الأروقة أنسب بالتعظيم، وأنسب منه تجنب الصحون الشريفة، إلا أنه لا إشكال في عدم وجوب أعلى مراتب التعظيم، كما سبق من بعض من استدل به على حرمة مس الإسم الشريف.

الثاني: أنّ مقتضى النصوص المتقدمة ـ التي هي عمدة أدلة المقام ـ حرمة مطلق الدخول للمشاهد المشرفة، وإن كان بنحو الاجتياز، بمنزلة المسجدين الشريفين، كما اعترف به في الحدائق، وهو خلاف ظاهرهم، ولذا كان ظاهرهم عدم الاعتماد عليها في الحكم المذكور، ولو لحملها على الحكم الأدبي الذي يمكن البناء عليه حتى في المساجد، كما هو المطابق لما تقدم عن المفيد.

وإلحاقها بسائر المساجد في استثناء الاجتياز أو الدخول لأخذ شيء منها موقوف على كون دليل الحكم تنزيلها منزلتها أو فحوى أدلتها، ولا مجال له، كما سبق.

السادس: قراءة آية السجدة من سور العزائم (١)،

---

(١) الظاهر عدم الإشكال في حرمة قراءة العزائم في الجملة، وقد ادعى الإجماع عليها في الغنية والمعتبر والمنتهى والروض ومحكي الذكرى والسرائر وشرح الموجز وأحكام الراوندي وغيرها، وفي التذكرة أنّ عليه إجماع أهل البيت عليهم السلام.

ويقتضيه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ: «قلت له: الحائض والجنب، هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم ما شاءا إلا السجدة، ويذكران الله على كل حال»[١].

وحديث محمد بن مسلم ـ الذي لا يبعد صحته ـ: «قال أبو جعفر عليه السلام: الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا إلا السجدة»[٢].

وفي المعتبر: «يجوز للجنب والحائض أن يقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الأربع...روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبي عبدالله عليه السلام»[٣].

وفي الرضوي: «ولا بأس بذكر الله وأنت جنب، إلا العزائم التي تسجد فيها، وهي: الّم تنزيل، وحمَ السجدة، والنجم، وسورة إقرأ باسم ربك»[٤].

ودعوى: عدم صراحة الأولين في التحريم، لإمكان كون الاستثناء فيهما من الاستحباب لا من الجواز، كما في المستند.

مدفوعة بكفاية ظهورهما في ذلك، لظهور المستثنى منه في أصل الجواز

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الجنابة حديث: ١١. والمعتبر ص: ٤٩.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ١.

لبيان عدم مانعية الجنابة والحيض من قراءة القرآن، لا في خصوص الاستحباب.

والكلام إنما هو في أنّ موضوع التحريم تمام السورة بنحو الانحلال، فيحرم قراءة بعضها وإن لم يكن آية السجدة، أو بنحو المجموع، فلا يحرم قراءة بعضها وإن كان آية السجدة، أو خصوص آية السجدة، وجوه:

صرح بالأول في الشرائع والقواعد والإرشاد والمنتهى والتذكرة والدروس والروض والروضة وغيرها.

وهو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءة سور العزائم، كما في المقنعة والنهاية والخلاف والمراسم والمعتبر وغيرها، لقضاء المناسبة الارتكازية بكون حرمة قراءة السورة بنحو الانحلال، لابتنائها على نحو من الاحترام الذي لا دخل لإتمامها به ارتكازاً، ولا سيما مع استثناء بعضهم ذلك من جواز قراءة القرآن التي يراد بها ما يعم قراءة بعضه.

بل ذلك هو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءة العزائم أو عزائم السجود، كما في الفقيه والمقنع والهداية والانتصار والمبسوط وإشارة السبق والغنية والوسيلة والنافع واللمعة وغيرها، لظهور العزائم في تمام السور لا خصوص آية السجدة منها، كما يظهر من جملة من النصوص[1]، ومن كثير من عباراتهم، بل صريح بعضها، وإن كان ظاهر بعض النصوص[2] إرادة نفس آية السجدة.

ومن هنا قد تستفاد دعوى الإجماع عليه ممن تقدم منه نقل الإجماع في المقام، لأن معقده في كلماتهم العزائم وسورها.

ولعله لذا ادعى في الروض ومحكي الذكرى وظاهر شرح الدروس الإجماع على حرمة قراءة البعض، وفي المدارك ـ بعد أن استشكل في دلالة النصوص على تحريم قراءة ما عدا آية السجدة ـ قال: «إلا أنّ الأصحاب قاطعون بتحريم السور كلها، ونقلوا عليه الإجماع، ولعله الحجة، وعلى هذا فيحرم قراءة أجزائها المختصة بها

---

(١) راجع الوسائل باب: ٤٢، ٤٤، ٤٥ من أبواب قراءة القرآن من كتاب الصلاة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤٢، ٤٣ من أبواب قراءة القرآن، من كتاب الصلاة.

مطلقاً والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية».

لكن قال سيدنا المصنف قدس سره: «نعم، ظاهر ما عن الفقيه والهداية والغنية والانتصار: ـ إلا العزائم التي يسجد فيها، وهي: سجدة لقمان وحمَ السجدة والنجم وسورة إقرأ. انتهى ـ إرادة السجدة لا غير»، وقريب مما حكاه عن هؤلاء ما في المقنع ومحكي الجامع.

ويشكل بأنَّ ظاهرهم إرادة السورة من السجدة، لوضوح عدم اشتمال سورة لقمان على آية السجدة[1]، فلابد أن تكون إضافة السجدة إليها للمجاورة، الكاشف عن إرادة السورة منها، ولذا عبر بذلك من تصدى لبيان سور العزائم، كما في النهاية والخلاف والمراسم والتذكرة والروض والمدارك، بل في المقنعة: «وهي: سورة سجدة لقمان، وحمَ السجدة...».

فلا ينبغي التأمل في ظهور كلامهم في إرادة السورة وتأييد الإجماع المدعى به، ويأتي تمام الكلام في ذلك عند الاستدلال بالإجماع.

وأما الوجه الثاني، فلم أعثر على مصرح به، بل قال شيخنا الأعظم قدس سره: «لا أظن أحداً التزم به».

نعم، قال في الجواهر: «لولا الإجماع المتقدم على حرمة البعض لأمكن تخصيص التحريم بقراءة السورة خاصة لا البعض، لكون السورة اسماً للمجموع، وبقراءة البعض لا يتحقق الصدق، ولا سيما إذا كان المقصود من أول الأمر البعض».

بل جزم في المستند باختصاص النصوص بتمام السورة، وعدم حرمة قراءة بعضها، إلا آية السجدة لدعوى الإجماع على حرمتها.

وأما الوجه الثالث، فهو المحكي عن بعض المتأخرين، واحتمله في كشف اللثام، بل احتمل غير واحد إرادته من جملة ممن عبر بالعزائم أو عزائم السجود، ولم يصرح بسورها، لكن سبق ظهوره في إرادة السور ـ كما هو صريح بعضهم ـ ولذا عبر

---

(١) وأما ما في المطبوع من المنتهى ونسخة من الخلاف من قوله: «وهي سورة لقمان...»، فلا ينبغي التأمل في أنّه تصحيف وأنّ الصحيح: (سجدة لقمان).

بذلك من صرح بالتعميم لبعض السورة، ومن فسر العزائم بالسور الأربع.

وأما النصوص المتقدمة، فظاهر حديثي زرارة ومحمد بن مسلم اختصاص التحريم بآية السجدة، لظهور السجدة في ذلك، كما يظهر بملاحظة نصوص قراءةالعزيمة في الصلاة[1] ونصوص وجوب سجود العزيمة[2]، حيث تضمن كثير منها التعبير بالسجدة عن آية السجود، ولم يتضمن شيء منها التعبير بها عن تمام السورة، عدا ما قد يظهر من قوله عليه السلام في خبر علي بن جعفر: «ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة»[3].

بل هو الظاهر منها في نفسه، لظهور كون السجدة اسماً للآية من باب تسمية السبب باسم المسبب.

وليست باقية على معناها الأصلي مع تقدير مضاف، ليتردد المقدر بين السورة والآية، ولعل الأول أولى، لاشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الألفاظ المشهورة، كالبقرة وآل عمران والأنعام والرحمن، ولموافقته لفهم الأصحاب وإجماعاتهم، كما في الجواهر.

على أنه لو كان مبنياً على التقدير، فالظاهر أنّ المقدر هو الآية ـ كما في النصوص الكثيرة المشار اليها ـ لأنه المناسب للسببية المذكورة، ولا سيما مع مناسبة السببية المذكورة ارتكازاً للحكم، لأن اهتمام الشارع بتجنب السجود المفروض حال الجنابة بتجنب سببه مناسب للارتكاز.

أما خصوصية سور العزائم من بين سور القرآن ـ مع قطع النظر عن ذلك ـ فهي مبنية على تعبد محض، فلا ينصرف المقدر إليها من دون قرينة.

واشتهار التعبير عن السور بالألفاظ المشهورة لا يبتني على تقدير مضاف، بل على تسميتها بها، ولذا تكون إضافتها للسورة بيانية، ولم يعرف تسمية سور

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٩ من أبواب قراءة القرآن.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤.

العزائم بالسجدة.

وأما تتميم ذلك بفهم الأصحاب وإجماعاتهم، فهو لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح اتصال إجماعهم بعهد صدور الحديثين، بل يقرب جري من لم يتصد من القدماء لتحرير الفتاوى إلا بطريق إثبات النصوص على مقتضى الظهور الذي ذكرناه.

ولا سيما مع ما في المقنعة من تعليل الحكم بقوله: «لأن في هذه السور سجوداً واجباً، ولا يجوز السجود إلا لطاهر من النجاسات بلا خلاف»، وتبعه على ذلك في التهذيب، واحتمله في الانتصار، لظهور ذلك منهم في أنّ تحريم قراءة سور العزائم ليس أصلياً بل عرضياً بلحاظ اشتمالها على آية السجود، وأنّ المحرم الحقيقي هو الآية المذكورة الملزمة به.

ولازمه كون موضوع كلامهم قراءة سور العزائم بنحو المجموع، وبه يخرج عما سبق من القرينة الارتكازية القاضية بحملها على الانحلال، إذ لا أقل من التوقف لأجل ذلك عن استفادته من إطلاق كلامهم.

بل قد يتوقف لأجله عن استفادته من غيرهم ممن لم يصرح به، ولا سيما مع ظهور دليلهم في خصوص آية السجدة، حيث قد يكون ذلك قرينة على إرادتهم قراءة سورة العزيمة بمجموعها، ويكون تحريمها عرضياً بلحاظ اشتمالها على الآية المذكورة، ولا أقل من كشف ذلك عن نحو من الاضطراب في كلمات الأصحاب بالنحو المانع عن صلوحها لتفسير الحديثين وحملها على السورة التي هي خلاف المتيقن، بل خلاف الظاهر الذي ذكرناه، المقتضي لجواز قراءة ما عدا آية السجدة من العزائم.

ومن ذلك يظهر أنه لا مجال للاستدلال على حرمة قراءة جميع السور بالإجماع، كما سبق من المدارك الميل إليه، ومن الجواهر الجزم به في دفع احتمال اختصاص التحريم بقراءة تمام السورة.

وأما خبر الحسن الصيقل الذي ذكره في المعتبر، فلا مجال للخروج به عن ظاهر الحديثين..

أولاً: لضعف سنده، لأنه وإن أمكنت استفادة توثيق المثنى من رواية البزنطي عنه، لما قيل من أنه لا يروي إلا عن ثقة، المحمول على كونه ثقة حين تحمّل الرواية عنه ـ كما سبق عند الكلام في تحديد الكر بالوزن ـ الموجب للبناء على وثاقته ما لم يثبت جرحه وخروجه عن الوثاقة بعد تلبسه بها، إلا أنه لا مجال لاستفادة توثيق الحسن الصيقل من ذلك، لعدم رواية البزنطي عنه، وعموم الكلام المتقدم لكل من وقع في طريق روايته لا يخلو عن إشكال، فتأمل.

ودعوى: انجباره بعمل المشهور.

ممنوعة، لعدم وضوح فتوى من سبق المحقق بمضمونه، لأنه أول من صرح بحرمة قراءة أبعاض السور، وأطلق من قبله حرمة قراءة السور، وربما يحمل إطلاقهم على حرمة قراءة المجموع بلحاظ اشتمالها على الآية، كما سبق.

ولو سلم فتواهم بمضمونه، فلم يتضح اعتمادهم عليه، لاقتصار الأكثر على الحديثين السابقين، ولم يشر إليه إلا المحقق وبعض المتأخرين عنه مع ذكرهم للحديثين أيضاً، وذلك لا يصلح للجبر.

وأظهر منه في ذلك الرضوي، لعدم ثبوت كونه رواية عن الإمام عليه السلام.

وثانياً: لأنه لا يظهر من كلام المحقق قدس سره أنّ ما ذكره أولاً عين ألفاظ الرواية، بل فتوى منه بمضمونها، لأنه بصدد تحرير الفتاوى واستقصاء الأقوال، وأشار بقوله: (روى ذلك...) إلى ما يدل عليها بنظره من دون ذكر لفظ الرواية، كما وقع منه نظيره في بعض الموارد الأُخر، ومن الممكن تضمّن الرواية استثناء السجدة لا غير، نظير ما ذكره بعد ذلك بقوله: «فأما تحريم العزائم فمستنده ما نقل عن أهل البيت عليهم السلام وقبله الأصحاب، من ذلك: ما رواه محمد بن مسلم...»، وذكر حديث محمد بن مسلم المتقدم.

وثالثاً: لأن مقتضى الجمع بينه وبين الحديثين السابقين حمله على قراءة تمام العزيمة بنحو المجموع، ويكون تحريمها بلحاظ اشتمالها على آية السجدة، إذ لا

يبعد كونه أولى من حمل السجدة فيهما على تمام السورة.

ولا أقل من التوقف والرجوع للأصل المقتضي لجواز قراءة ما عدا آية السجدة من العزائم، فلاحظ.

وبما ذكرنا يظهر الإشكال فيما سبق من الجواهر، من أنه لولا الإجماع لكان المتعين الاقتصار على تمام العزيمة دون أبعاضها.

إذ لو تم الإجماع المدعى، فالنصوص إن حملت على تمام السورة فهي ظاهرة في الانحلال المقتضي لحرمة قراءة أبعاضها، بالقرينة المتقدمة في كلام الأصحاب، إذ لا مخرج عنها إلا ما يقتضي حملها على خصوص آية السجدة، وأنّ تحريم تمام السورة عرضي بلحاظ اشتمالها عليها.

وأشكل منه ما تقدم من المستند، لعدم الكاشف عن الإجماع على حرمة قراءة آية السجدة وحدها إلا ظهور كلماتهم ـ لو فرض بلوغها حدّ الإجماع ـ في أنّ تحريم قراءة سورة العزيمة بنحو الانحلال، المستلزم لحرمة قراءة البعض ولو لم يكن آية السجدة، فلو لم يتم كان مرجع الإجماع إلى تحريم قراءة آية السجدة في ضمن قراءة المجموع، لا مطلقاً.

ثم إنّه لو اختص التحريم بآية السجدة، فهل يحرم قراءة بعضها، أو يختص التحريم بقراءتها بتمامها؟ وجهان، يبتني الأول منهما على أنّ منشأ التحريم احترام الآية، والثاني على أنّ منشأه تجنب السجود الواجب حال الجنابة، بناء على ما لعله الظاهر من اختصاص وجوب السجود بقراءة تمام الآية.

ولعل التعبير عن الآية بالسجدة مشعر بالثاني.

ولا ينافيه عدم اعتبار الطهارة في سجود التلاوة، ولا عدم حرمة استماع السجدة الموجب للسجود على الجنب، لإمكان خصوصية القراءة بنظر الشارع في التحريم من الجهة المذكورة.

ولا أقل من الشك، الموجب للرجوع للبراءة من حرمة قراءة البعض.

وهي الَم السجدة، وحمَ السجدة، والنجم، والعلق (١). والأحوط وجوباً إلحاق تمام السورة بها حتى بعض البسملة (٢).

مسألة ١١: لا فرق في حرمة دخول الجنب في المساجد بين المعمور منها والخراب، وإن لم يصل فيه أحد ولم تبق آثار المسجديّة (٣)،

---

(١) الظاهر عدم الإشكال فيه، والنصوص به متظافرة.

وتمام الكلام فيه في ذيل مبحث السجود من كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

(٢) كما صرح به غير واحد، وفي الروض: «وكذا يحرم عليه قراءة أبعاضها حتى البسملة إذا قصدها منها، بل لفظة (بسم)، وهو إجماع».

نعم، سبق الإشكال في الإجماع.

(٣) كل ذلك لإطلاق نصوص المقام، بناء على ما هو الظاهر من عدم خروجها بذلك عن المسجدية، كما نفى عنه الخلاف في الجواهر، بل ادعى الضرورة عليه، وظاهر المدارك عدم الريب فيه.

لأن الظاهر عدم تقوم المسجدية بالانتفاع، لتبطل بتعذره بسبب الخراب وارتفاع الآثار، بل هي متقومة بالعنوان الخاص غير الزائل بذلك، كما قد يدل عليه ما ورد في مسجد الكوفة، الظاهر قيام عمارته الإسلامية في موضع ليس فيه آثار المسجدية مع ظهور النصوص في سبق مسجديته وبقائها[1].

ولا أقل من كونه مقتضى الاستصحاب، كما أشار إليه في الخلاف في ردّ ما حكاه عن محمد بن الحسن من عوده بخرابه وخراب القرية أو المحلة إلى ملك الواقف، قياساً على الكفن حيث يعود إلى ملك الوارث إذا ذهب السيل بالميت أو أكله السبع.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٤٤ من أحكام المساجد في كتاب الصلاة.

وكذلك المساجد في الأراضي المفتوحة عنوة إذا ذهبت آثار المسجدية بالمرة (١).

---

(١) المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه إجماعهم، أنّ الأرض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين تبقى عينها لهم ويصرف نماؤها في مصالحهم، على ما يذكر في محله.

ومن هنا صرح غير واحد بعدم جواز بيعها وهبتها ووقفها وغير ذلك مما يتوقف على الملك، وإنما تضمنت بعض النصوص[١] جواز بيع حق الاختصاص أو الآثار التي أُقيمت فيها، على ما فصّل في محله.

ولازم ذلك عدم صحة جعلها مسجداً، كما صرح به في المبسوط وعن غيره.

لكن في كتاب الجهاد من المسالك: «أما لو فعل ذلك بها تبعاً لآثار المتصرف من بناء وغرس وزرع، فجائز على الأقوى، فإذا باعها بائع مع شيء من هذه الآثار دخلت في البيع على سبيل التبع، وكذا الوقف وغيره، ويستمر كذلك مادام شيء من الآثار باقياً، فإذا ذهبت أجمع انقطع المشتري والموقوف عليه وغيرهما عنها. هكذا ذكره جمع من المتأخرين وعليه العمل».

ورتب على ذلك في كتاب الوقف خروج المسجد في الأرض المفتوحة عنوة عن المسجدية بزوال آثاره.

ولا يخفى أنّ ما ذكره ـ مع توقفه على سلطنة صاحب الأثر على إقامته في الأرض المذكور ولو بإذن الولي بنحو يكون باقياً على ملكه مستحقاً لإبقائه والانتفاع به وبالأرض تبعاً له ـ إنما يتم في البيع والهبة وغير المسجدية من جهات الوقف مما يقبل التعلق بالأثر دون الأرض، ولا مجال له في مثل المسجدية مما يقوم بالأرض ولا يكون في غيرها إلا تبعاً لها.

---

(١) الوسائل باب: ٧١ من أبواب جهاد العدو حديث: ١.

ودعوى: أنّ المبيع والموقوف ونحوهما هو الأرض تبعاً للأثر المملوك، وبزوال الأثر تخرج الأرض نفسها عن الملكية والوقفية ونحوهما، لا أنّ موضوع البيع والوقف ونحوهما هو الأثر وحده والتصرف في الأرض تبعاً له قياماً بمقتضى الحق فيه، كي لا تكون موضوعاً للمسجدية.

مدفوعة بأنّ فرض ملكية الأرض للمسلمين مانع من فرض وقوع التصرفات المذكورة عليها، لأنها مشروطة بملك المتصرف.

إلا أن يبنى على ملكية المتصرف لها تبعاً للآثار.

وهو ـ مع منافاته لما تضمن أنها ملك للمسلمين ولا تباع بنفسها، بل يباع الحق فيها ـ يستلزم نفوذ التصرفات المذكورة وبقاءها حتى بعد ارتفاع الآثار، ولو للاستصحاب، لأن إناطة بقاء الملكية بالآثار ـ لو تمت ـ لا يستلزم إناطة بقاء ما يترتب عليها من التصرفات.

ومنافاة ذلك لحق المسلمين ـ لو تم ـ يقتضي بطلان التصرفات المذكورة رأساً، لا ارتفاعها بعد نفوذها تبعاً لارتفاع الآثار، نظير بيع العين المشتراة بخيار الشرط، بناء على أنّ مرجع اشتراط الخيار إلى اشتراط كون العين بنحو يمكن استرجاعها بنفسها عند الفسخ، حيث يكون منافياً للشرط فيبطل رأساً، لا حين فسخ صاحب الخيار.

نعم، لو فرض قابلية بعض التصرفات للتوقيت ـ نظير النكاح المنقطع ـ وقصد عند إيقاعها تبعيتها للآثار وتوقيتها بها، اتجه ارتفاعها بارتفاع الآثار.

لكن التصرفات المذكورة غير قابلة لذلك، ولا سيما المسجدية التي صرحوا بأنها مبنية على التأبيد، وأنها فكّ ملك ولا ترتفع بزوال الآثار وتعذر الانتفاع.

وكأنّ منشأ البناء منهم على ذلك، ما أشار إليه في كتاب الوقف من الجواهر من السيرة القطعية، بل المعلوم من الشرع من جريان أحكام المساجد على مساجد العراق ونحوه من البلاد المفتوحة عنوة.

لكنه ذكر في كتاب الجهاد أنّ العمل المستمر على الوقف ـ مساجد ومدارس

ونحوهما ـ محمول على الأرض التي لا يعلم حالها بيد من يُجري عليها حكم الأملاك، وله وجوه من الصحة يحمل عليها حتى في المعلوم كونها معمورة حال الفتح، إذ يمكن كونها من الخمس وقد باعها الإمام عليه السلام وغير ذلك.

وهو كما ترى، لأن إمكان كونها من الخمس المبيع عقلي، لا احتمالي ليصح بلحاظه إجراء أصالة الصحة، لما هو المعلوم من قصور يد الأئمة عليهم السلام في أغلب الأوقات وعدم تصدّيهم لأعمال سلطنتهم.

على أنه موقوف على تعلق الخمس بالأرض المفتوحة عنوة، وهو لا يخلو عن إشكال أو منع، على ما يذكر في محله.

فالأولى ابتناء ذلك على صحة وقف الأرض المفتوحة عنوة مسجداً أو غيرها، بل تملكها بالشراء أو الإقطاع من قِبَل الولي أو بإذنه، وأنّ للولي السلطنة على ذلك بمقتضى ولايته على المسلمين، لاختصاص ما تضمن المنع علىٰ منع من تكون الأرض بيده من الأفراد، لعدم ولايته عليها، وإنما له حق الاختصاص فيها وأولوية التصرف لا غير، مع البناء على نفوذ تصرف سلاطين الجور، كما ينفذ تصرفهم في الخراج، لما هو المعلوم من تصدّيهم لذلك بالإقطاع وإحداث المساجد وغيرها، وقيام السيرة على ترتيب الأثر على تصرفهم من غير نكير.

فإنّ كشف السيرة المذكورة عن نفوذ تصرفهم أولى من كشفها عن تبعية المسجدية ونحوها للآثار، لما هو المعلوم من أنّ مبنى جعل المسجد ونحوه فيها على التأبيد والدوام كجعله في غيرها.

ولعله إلى هذا يرجع ما في الجواهر من دعوى السيرة القطعية على اتخاذ المساجد في الأراضي الخراجية من غير مدخلية للآثار في ذلك، لاقتضاء المسجدية الدوام والتأبيد.

بل القيام بما ينافي المسجدية من التصرفات في الأرض المذكورة بعد خراب المسجد وذهاب آثاره من المستنكرات المتشرعية التي لا يقدم عليها إلا المتسامحون وإن كثروا، كما هو الحال في المساجد الواقعة في غير الأرض

مسألة ١٢: ما يشك في كونه جزءاً من المسجد ـ من صحنه وحجراته ومنارته وحيطانه ونحو ذلك ـ لا تجري عليه أحكام المسجدية (١).

مسألة ١٣: لا يجوز أن يُستأجر الجنب لكنس المسجد (٢) في حال الجنابة (٣)،

المفتوحة عنوة مما يكون ملكاً طلقاً للواقف حين الوقف.

وعلى هذا، لو شك في حال بعض المساجد وأنها أُقيمت في أرض مملوكة أو مفتوحة عنوة بإذن الولي الحق أو السلطان الجائر أو بدون إذن، تعيّن البناء على الصحة، لأن يد المتصرف في الأرض بجعلها مسجداً تكون حجة على ملكيته لها لو شك فيها، وعلى نفوذ تصرفه فيها لو علم بعدم ملكيته لها.

(١) لاستصحاب عدم مسجديته.

نعم، لو كان هناك أمارة على جزئيته من المسجد عمل عليها، كما صرح به ﵀ في مستمسكه.

والظاهر أنّ من الأمارات قول صاحب اليد ممن يتولى أمر المسجد ويدير شؤونه، بل لا يبعد ذلك في مثل كتابة اسم المسجد على سور المسجد إذا كان مستنداً لصاحب اليد، لا مثل كتابة عابر السبيل، لظهور الكتابة المذكورة في كون تمام ما أحاط به السور مسجداً.

(٢) يعني: تكليفاً، لما فيه من الحث على الحرام والترغيب فيه، الذي هو محرم بفحوى ما تضمن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

نعم، هو مختص بما إذا كان الأجير عالماً بالجنابة، وإلا فلا دليل على حرمة التشجيع على الحرام الواقعي غير المنجز في حق الفاعل.

إلا أن نقول بحرمة إدخال الجنب للمسجد ووجوب منعه، فيكفي في تنجز الحرمة علم المستأجر بجنابة الأجير.

(٣) بأن يكون الحال المذكور قيداً في العمل المستأجَر عليه بعنوانه، أو

بعنوان آخر، كما لو قيده بزمان خاص، وكان الأجير عاجزاً عن الغسل حينئذٍ، لا ظرفاً للإجارة مع إطلاق العمل، وإلا لم يكن محرماً وتصح الإجارة ويجب على الأجير الغسل للوفاء بها، كما لو حدثت الجنابة بعد الإجارة قبل العمل.

والظاهر جواز كون الوفاء بالإجارة داعياً، وكفايته في التقرب المعتبر في الغسل، نظير ما سبق في المسألة السابعة والتسعين من مبحث الوضوء من جواز جعل المس غاية للوضوء.

ولو جاء بالعمل المستأجر عليه ـ وهو الكنس ـ حال الجنابة نسياناً أو جهلاً أو عصياناً لم يبعد استحقاقه الأجرة المسماة، لصحة الإجارة، وانطباق المستأجر عليه على المأتي به.

ودعوى: أنّ بطلان الإجارة على الكنس حال الجنابة مانع من إطلاق متعلق الإجارة، بل لابد من تقييده لبّاً بما يقع حال الطهارة، فلا ينطبق على المأتي به، ليستحق أُجرة المثل، فضلاً عن المسمى.

ممنوعة، إذ لا موجب لبطلان الإجارة على المطلق، بعد عدم حرمته في نفسه، وإمكان الأمر به وتمليكه للقدرة عليه بالقدرة على بعض أفراده وهو الكنس حال الطهارة، فلا يشمله ما يأتي في وجه بطلان الإجارة مع التقييد، ولا يعتبر في صحة الإجارة على المطلق، القدرة على تمام أفراده.

وأما ما في العروة الوثقى من عدم استحقاق الأُجرة مع العصيان، لحرمة العمل فلا أُجرة له.

فهو كما ترى، لأن نفس الكنس ليس محرماً، بل المحرم هو المكث الموقوف عليه، كما اعترف به قدس سره بعد ذلك.

على أنّ ذلك لو تم يجري مع الجهل والنسيان، لأنهما لا يرفعان الحرمة واقعاً، وقد اعترف قدس سره بعدم استحقاق الأُجرة على العمل المحرم ـ كالمكث في المقام ـ حتى مع الجهل والنسيان، وإن لم يبعد استحقاق أُجرة المثل مع عدم تنجز الحرمة، لبطلان الإجارة وقصور دليل عدم استحقاق الأُجرة على الحرام من الإجماع ونحوه عن ذلك، وتمام الكلام في محله.

بل الإجارة فاسدة (١)،

---

(١) بلا إشكال ظاهر.

قال سيدنا المصنف ﷺ: «إذ الكنس وإن كان في نفسه مباحاً إلا أنّ تحريم كون الجنب في المسجد يوجب سلب القدرة عليه شرعاً، ولابدّ في صحة الإجارة من القدرة على العمل المستأجر عليه عقلاً وشرعاً، من دون فرق بين كون انتفاء القدرة الشرعية ناشئاً من تحريم نفس العمل المستأجر عليه، وبين كونه ناشئاً من تحريم مقدّمته أو لازمه أو ملازمه. والعمدة في هذا التعميم هو الإجماع، كما يظهر من كلماتهم في كتاب الإجارة».

لكن الاعتماد في تعميم القدرة للقدرة الشرعية بأقسامها على الإجماع راجع إلى الاعتماد على الإجماع على بطلان الإجارة مع حرمة العمل المستأجر عليه أو حرمة مقدمته أو لازمه أو ملازمه، وإلا فاعتبار القدرة لم يؤخذ من أدلة لفظية قابلة للعموم والخصوص، ليمكن شرح الإجماع لها وكشفه عن عمومها، كما يمكن كشفه عن خصوصها، لاطلاع المجمعين على قرائن تقتضي العموم أو الخصوص قد خفيت علينا.

وبعبارة أُخرى: دليل اعتبار القدرة لمّا لم يكن لفظياً، فهو إن عمّ القدرة الشرعية بأقسامها كان اللازم الاستدلال به، وإن قصر عنها لم يصلح الإجماع لتعميمه، بل يكون دليلاً في مقابله على اعتبار القدرة الشرعية في مقابل القدرة العقلية.

وكيف كان، فقد يستدل عليه ـ مضافاً إلى الإجماع المشار إليه المعتضد بالمرتكزات المتشرعية القطعية ـ

تارة: بما تضمن حرمة أكل المال بالباطل، لأن من أظهر أفراده عرفاً المعاملة بالوجه المقتضي لتحصيل الأُمور المستنكرة التي لا ينبغي حصولها، فاقتضاء المعاملة تحصيل الحرام والوقوع فيه موجب لصدقه عليها.

وأُخرى: بما تضمّن بطلان الشرط المحلل للحرام والمحرم للحلال، لما هو الظاهر من أنّ الشرط يصدق على الالتزام المبني على التزام آخر، فيشمل العقود المبنية على الالتزام من كل من المتعاقدين مبنياً على التزام الآخر.

كما لا فرق في التحليل للحرام بين تحليله بالمباشرة ـ كما لو كان العمل المستأجر عليه محرماً بنفسه ـ وتحليله بالتبع ـ كما لو كان الحرام مقدمة للعمل المستأجر عليه أو لازمه أو ملازمه ـ ولذا لا إشكال ظاهراً في بطلان اشتراط ذلك في ضمن عقد آخر، كما لو استأجره على خياطة ثوبه بشرط أن يكنس المسجد حال الجنابة.

ومما ذكرنا، ظهر أنّ بطلان الإجارة في المقام ونحوه لارتفاع موضوع نفوذ الإجارة بسبب الحرمة، فهي واردة عليه، وليست مزاحمة لنفوذها، ولا لوجوب تسليم العمل المستأجر عليه، ليبتني بطلان الإجارة على أهمية الحرمة المفروضة.

ولذا كان مبناهم على مانعية الحرمة مطلقاً من دون نظر لأهميتها.

مع أنّ نفوذ الإجارة الراجع لملكية العمل على الأجير حكم وضعي لا يقع طرفا للمزاحمة مع التكليف، لعدم السنخية بينهما.

وعدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه للمزاحمة لا يستلزم بطلان الإجارة، بل يمكن معه صحتها بلحاظ بقية آثارها، كصلوح العمل لو أُتي به جهلاً أو نسياناً أو عصياناً لأن يكون وفاء بها، بحيث يستحق به الأُجرة المسماة ووجوب ضمانه على الأجير لو لم يأت به ونحوهما.

نعم، قد تتجه المزاحمة فيما لو كان المستأجر عليه مطلق الكنس من دون تقييد بحال الجنابة لا بعنوانه ولا بعنوان آخر، وكان المكلف قادراً على الإتيان به حال الطهارة فلم يبادر إليها حتى تجدد له العجز عنها بحيث لا يستطيع الكنس إلا جنباً إما بتفريط منه أو بدونه، فإنّ الإجارة حيث وقعت صحيحة وملك المستأجر العمل على الأجير لم يبعد وقوع التزاحم بين حرمة المكث في المسجد ووجوب تسليم العمل المستأجر عليه ويكون المعيار على الأهمية، من دون أن تبطل الإجارة

ولا يستحق الأُجرة المسماة (١)، وإن كان يستحق أُجـرة المـثل (٢)،

لارتفاع موضوع صحتها بسبب الحرمة، فتأمل.

(١) كما هو مقتضى بطلان موجب استحقاقها، وهو الإجارة.

(٢) أما أصل استحقاق الأُجرة، فهو من صغريات قاعدة: ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، المشهورة بين الأصحاب، خصوصاً المتأخرين منهم، وإن وقع الكلام في دليلها.

ولا يبعد كون دليلها في المقام ونحوه مما يتعلق بالأعمال، المرتكزات العرفية على احترام عمل الغير وضمانه بالاستيفاء، إذا لم يبتن على المجانية، كما هو المفروض في المقام، لصدور العمل بطلب من المستأجر مبنياً على الضمان منه ومن الأجير، وبطلان الإجارة لا ينافي ذلك.

وأما ما يظهر من العروة الوثقى من عدم استحقاق الأُجرة مع العلم بالجنابة، فكأنه لدعوى: أنّ حرمة العمل مانعة من استحقاق الأُجرة عليه، نظير ما تقدم منه فيما لو استؤجر على الكنس المطلق فأوقعه حال الجنابة عامداً. وقد سبق ضعفه.

ومثله ما عن بعض من أنّ علم العامل ببطلان العقد مانع من ضمان عمله، لإقدامه على هدر حرمته وإيقاعه مجاناً.

لاندفاعه بأنّ العلم بعدم استحقاق الأُجرة المسماه شرعاً أو عرفاً لا يقتضي الإقدام على المجانية، بل هو مقدم على الوفاء بالعقد وعلى الاستحقاق بمقتضاه ولو تشريعاً، وذلك كاف في الضمان له.

نعم، لو أعرض عن العقد بسبب العلم ببطلانه ولم يأت بالعمل مبنياً عليه، اتجه عدم استحقاقه أُجرة عليه. ولعله خارج عن مفروض كلامهم، فلاحظ.

وأما تعيين أُجرة المثل، فلأنها الأصل في الضمان بعد فرض بطلان الضمان بالمسمى، تبعاً لبطلان الإجارة، ولذا كان هو ظاهر إطلاق من عبر بالضمان.

لكن لا يبعد الاقتصار على أقل الأمرين من المثل والمسمى:

هذا، إذا علم الأجير بجنابته، أمّا إذا جهل بها فيشكل حرمة استئجاره (١)،

أما مع زيادة المسمى، فلأنه لا موجب لاستحقاقه إلا العقد المفروض بطلانه، فيرجع لمقتضى الأصل المذكور في الضمان.

وأما مع زيادة المثل، فلأن الإقدام بمقتضى العقد الباطل على الضمان بما دونه وهو المسمى، موجب لهدر حرمته بالإضافة إلى الزائد عليه، كما تهدر حرمته رأساً بالإقدام على مجانيته، فلا يبني العرف على ضمان الزائد، ولا أقل من عدم وضوح بنائهم عليه، ليخرج به عن مقتضى الأصل الأولي من عدم الضمان.

وتمام الكلام في محله من مباحث المكاسب.

(١) بل تقدم في أول المسألة عدم حرمته تكليفاً. وأما عدم حرمته وضعاً الراجع لصحة الإجارة فقد أصر عليه بعض الأعاظم قدس سره.

بدعوى: أن المدار في بطلان الإجارة هو تنجز حرمة العمل على الأجير حتى يخرج عن قدرته وملكه تشريعاً، ومع عدم تنجز الحرمة عليه وبقاء العمل تحت قدرته لا مانع من صحة إجارته.

وهو مبني على أن منشأ بطلان الإجارة مع تنجز الحرمة للعلم بالجنابة هو عدم قدرة الأجير على العمل ولا ملكيته له.

وهو في حيز المنع، لأن تحريم العمل لا يوجب سلب القدرة عليه، كما أن عمل الانسان غير مملوك له لا قبل الإجارة ولا بعدها.

وإرادة الحجر الشرعي من سلب القدرة والملكية راجع للاستدلال على الدعوى بها، فيكون عمومها لحال عدم التنجز وقصورها عنه مساوقاً لعموم الدعوى وقصورها.

فالعمدة في وجه الاستدلال ما سبق من حرمة أكل المال بالباطل، وعدم نفوذ الشرط المحلل للحرام. ولو شك في صدق الأول مع الجهل فلا إشكال

وإن كان الأظهر ذلك، وكذلك الصبي والمجنون الجنب(١)،

في صدق الثاني.

مع أن نفوذ الإجارة إن اقتضى وجوب تسليم العمل على الأجير واقعاً، كان رافعاً لحرمة دخول الجنب للمسجد واقعاً، ولا يظن من أحد البناء على ذلك، بل هو خلاف إطلاق دليل التحريم.

وتحكيم عموم نفوذ العقود ووجوب القيام بمقتضاها عليه موقوف على أقوائيته منه، وهو مستلزم لتقدمه عليه حتى مع العلم بالحال.

وإن لم يقتض وجوب تسليمه فلا طريق لاثباته، لانحصار الدليل عليه بعموم وجوب الوفاء بالعقود الظاهر في وجوب ترتيب آثارها المستلزم عرفاً لنفوذها فمع فرض عدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه ولا ترتيب أثر الإجارة لا طريق لاثبات نفوذها.

ومن هنا كان الظاهر بطلان الإجارة في المقام، فلا يجوز للمستأجر إجبار الأجير على العمل.

كما لا يضمنه لو أوقعه بالمسمى، بل بالمثل أو بأقل القيمتين.

لكن هذا موقوف على ما إذا لم يستلزم الجهل إطلاق متعلق الإجارة، كما لو استأجره على الكنس في زمن يعجزه عن الغسل فيه، اما لو كان الزمن يسع الغسل ثم الكنس فإطلاق متعلق الإجارة ممكن في نفسه، بل هو الظاهر من الإطلاق.

ومجرد وقوع الكنس حال الجنابة بسبب الجهل لا يوجب التقييد بها، فتصح الإجارة ويستحق بالعمل الاجرة المسماة وإن جاء بالكنس حال الجنابة، نظير ما سبق منا في أول المسألة.

بل الظاهر جواز الاجبار على الكنس وإن استلزم الوقوع في الحرام لفرض استحقاق الكنس ولا دليل على عدم جواز الإجبار مع عدم تنجز الحرمة في حق الفاعل. فلاحظ.

(١) بناء على وجوب إخراجهما من المسجد، حيث يكون دخولهما محرماً

بل الأظهر وجوب إخراجهم من المسجد (١).

على المستأجر، فضلاً عن وليهما، فيكون الاستئجار على العمل المستلزم له ـ في فرض عجزهما عن الغسل ـ محرماً تكليفاً وباطلاً، كاستئجار المكلف الجنب لذلك.

أما بناء على عدم وجوب إخراجهما، فلا وجه لحرمة استئجارهما بعد فرض عدم الحرمة عليهما بمقتضى رفع القلم.

وما عن الأردبيلي من وجوب إجراء أحكام المكلفين على الصبي والمجنون غير ظاهر.

ومنه يظهر أنه لا مجال لتخيل التحريم بملاك التسبيب للحرام، فإنّه ـ مضافاً إلى عدم تمامية كبرى حرمة التسبيب له ـ لا حرمة في حق المباشر في المقام.

(١) يعني: الجاهل بالجنابة والصبي والمجنون.

وقد سبق من المعتبر عند الكلام في جنابة الصغير وجوب منعه مما يحرم على الجنب، كدخول المساجد.

وهو متجه، بناء على أنّ تحريم دخول الجنب للمسجد كفائي، راجع إلى تكليف الكل بعدم تحقق ذلك من كل أحد، بحيث يعصي الكل بتمكين الجنب من الدخول كما يعصي هو.

ولا طريق لإثبات ذلك، لظهور الآية في توجيه الخطاب للمكلفين بعدم قربهم المساجد حال جنابتهم، لا بعدم قرب غيرهم ممن يكون جنباً.

وكذا معتبرة جميل عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: للجنب أن يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله»[١]، فإنّ ظاهرا المقابلة فيه بين المشي والجلوس حرمة الثاني على الجنب نفسه، كما كان الأول محللا له.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

مسألة ١٤: إذا علم إجمالاً جنابة أحد الشخصين وكان الجنب منهما عالماً بجنابته لا يجوز استئجارهما (١)،

وكذا قولهﷺ في حديث الريان: «ألا إنّ هذا المسجد لا يحل لجنب»[١].

وفي حديث عبدالله بن محمد: «لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد»[٢].

وباقي النصوص وإن تضمّن النهي عن دخول الجنب للمسجد من دون توجيه الخطاب به لأحد، إلا أنّ المنصرف منها تحريمه على الجنب نفسه، لا على غيره ـ كما اعترف به سيدنا المصنفقدس سره ـ لاحتياج تكليف الإنسان بفعل غيره إلى عناية يبعد حمل عليها، ولا سيما بملاحظة الاستشهاد في بعضها بالآية الشريفة.

بل ارتكازيات المتشرعة قاضية بعدم منع من لم يتنجز عليه التحريم من المكلفين لاجتهاد أو تقليد، كالجنب المعتقد بالطهارة والشاك المستصحب لها والمغتسل غسلاً ناقصاً أو باطلاً معتقداً بتماميته والجاهل بمسجدية الأرض، وكذا من سقط في حقه التحريم لحرج أو ضرورة، ولو برفع منشأ حرجه أو ضرورته، بل من البعيد بناء الفقهاء على منع هؤلاء كلهم.

وما ذلك إلا لارتكاز كون التحريم انحلالياً عينياً في حق كل جنب بالإضافة لدخوله، فلا يجب عليه منع غيره من أفراد الجنب إلا من باب النهي عن المنكر المشروط بفعلية التكليف وتنجزه في حق الغير، ولا مجال له في مثل المقام مما يتنجز فيه التكليف أو لا يكون فعلياً في حقه.

وقد تقدم التعرض لذلك عند الكلام في جنابة الصغير، كما تقدم نظيره في الفرع الثامن من فروع مس المحدث للكتاب في ذيل المسألة التاسعة والتسعين من مسائل الوضوء.

(١) أما تكليفاً، فللعلم الإجمالي بحرمة استئجار أحدهما، لما فيه من الحث

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١٢.

على الحرام المنجز.

نعم، لا مجال له مع جهل الأجير بالجنابة، لما سبق من عدم الدليل على حرمة الحث على الحرام غير المنجز.

وأما وضعاً، فللعلم ببطلان إحدى الإجارتين المانع من ترتيب الأثر عليهما.

لكن ذلك لا يختص بصورة علم الأجير بالجنابة، لما سبق منه ومنا من بطلان الإجارة مع الجهل بحرمة مقدمة العمل المستأجر عليه، فضلاً عن حرمة نفس العمل المستأجر عليه.

ثم إنّ أثر العلم الإجمالي المذكور عدم جواز إجبار كل منهما على العمل لو امتنعا، بل وكذا لو امتنع أحدهما لما يأتي في استئجار أحدهما.

وأما بالإضافة إلى استحقاق الأُجرة، فلا أثر له، لأن لكل منهما المطالبة بالأُجرة تمسكاً باستصحاب الطهارة في حقه، لعدم الأثر لجنابة الآخر في حقه، ولا مجال لامتناع المستأجر بسبب علمه بعدم استحقاق أحدهما، لأن علم أحد المتخاصمين ليس حجة له في مقام التخاصم، بل مقتضى علمه إجمالاً باستحقاق أحدهما وجوب إرضائهما معاً.

بل لو فرض علم الحاكم أيضاً بجنابة أحد الأجيرين لم يمنعه من الحكم على طبق الأصل الجاري في حق كل منهما، لعدم ابتلائه بالطرف الآخر الذي لا خصومة له.

بل لو تخاصما معاً مع المستأجر لم يمنع أيضاً، نظير حكمه على من أقر بعين لشخص ثم أقر بها لآخر، بلزوم دفعها للأول وضمانها للثاني، مع العلم بكذب أحد الإقرارين.

غاية الأمر، أنه يحرم على العالم منهما في نفسه أخذ الأُجرة، لا المسمى ولا المثل، لأنه لا أُجرة للعمل المحرم إجماعاً، لأنها أكل للمال بالباطل.

نعم، لا يبعد استحقاق أُجرة المثل أو أقل الأمرين منها ومن المسمى ـ على ما سبق الكلام فيه ـ مع عدم تنجز الحرمة على العامل، لخروجه عن المتيقن من دليل

ولا استئجار أحدهما (١) لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب.

مسألة ١٥: مع الشك في الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات المذكورة (٢)، إلا إذا كانت حالته السابقة هي الجنابة.

المنع، بل يناسبه ما تضمن أنه لا مهر لبغي مع ثبوت المهر بوطء الشبهة، فلاحظ.

(١) لمنجزية العلم الإجمالي لأحد أطرافه مع الابتلاء بتمامها، وبتحقق الجنابة يعلم بحرمة استئجاره تكليفاً، لأنها تشجيع على المحرم المنجز.

وأما وضعاً، فليس أثر بطلان الإجارة ـ كما سبق ـ إلا حرمة إجبار الأجير على العمل، وهي منجزة قبل الإجارة بتنجز احتمال حرمة التشجيع، لأنه مرتبة عالية منه.

ومن هنا يتضح الفرق بين الإجارة على الأُمور المذكورة والإجارة للصلاة عن ميت، التي سبق في المسألة الثالثة عدم تنجزها بالإضافة إلى أحدهما.

نعم، مع جهل الجنب بالجنابة حيث لا يحرم تشجيعه وحثه على العمل، فعدم جواز الإجبار لا يكون مورداً للابتلاء إلا بعد الإجارة، فيشكل تنجزه، لعدم الابتلاء بالطرف الآخر، لفرض عدم استئجاره، نظير ما تقدم في المسألة المذكورة.

(٢) أما مع العلم بأنّ الحالة السابقة هي الطهارة، فلاستصحابها المحرز لعدم عدم ترتب أحكام الجنابة.

وأما مع الجهل بالحالة السابقة، فلأصالة البراءة من تحريم الأُمور المذكورة.

نعم، لا مجال لذلك فيما تكون الطهارة شرطاً فيه، كالصلاة والطواف، لأصالة الاشتغال بالمأمور به مع الشك في تحقق شرطه.

أما الصوم، فحيث كان المانع منه تعمد البقاء على الجنابة، فهو لا يتحقق مع الشك بالنحو المذكور، كما أنه لو انكشف بعد ذلك مقارنته للجنابة لم يجب قضاؤه، لأن مورد النص نسيان الغسل، ولا يشمل تعمد تركه لعدم تنجز احتمال الجنابة.

بقي في المقام فروع أهملها سيدنا المصنف قدس سره ينبغي التعرض لها، كما

جرينا عليه في كثير من المباحث المتقدمة..

الأول: صرح في الفقيه والهداية والنهاية والغنية والمعتبر والنافع ومبحث الغسل من المنتهى ومحكي التحرير بوجوب التيمم على من احتلم في أحد المسجدين الشريفين، وأنه لا يمر فيهما إلا متيمماً، وهو المحكي عن السرائر والجامع وغيرهما، وهو المتيقن من إطلاق من يأتي.

ولذا نسب للمشهور في كلام غير واحد، بل في الغنية والمعتبر والمنتهى دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه صحيح أبي حمزة: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد إلا متيمماً، ولا بأس أن يمر في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد»[1]، ونحوه مرفوعه الآتي.

ومنه يظهر ضعف ما في الوسيلة من عدّه مستحباً، وقد عدّ الخلاف في المفاتيح شاذاً وإن كان قد يستفاد من المبسوط، بناء على ذهابه لكراهة المرور في المسجدين للجنب، وقد تقدم كلامه في تلك المسألة، فراجع.

هذا، ومقتضى الجمود على عبارة من عرفت، اختصاص الحكم بالاحتلام دون غيره من أفراد الجنابة الاضطرارية، فضلاً عن الاختيارية.

لكن عن القاضي الإطلاق في الجنابة الاضطرارية.

وقد يستفاد التعميم لها وللاختيارية من الاستدلال عليه في المعتبر والمنتهى بأنه مقتضى حرمة المرور في المسجدين للجنب، بضميمة ما تضمن وجوب التيمم عند تعذر الغسل، بل هو مقتضى إطلاق وجوب التيمم للخروج من المسجدين إذا أجنب فيهما في المنتهى ومحكي التحرير ـ في بيان ما يجب له التيمم ـ والشرائع والتذكرة والقواعد ـ في أحكام غسل الجنابة ـ وعن غيرها.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

بل مقتضى الاستدلال المذكور وجوبه لمن دخلهما جنباً عصياناً أو جهلاً، كما هو مقتضى إطلاق وجوبه لخروج الجنب من المسجدين في الشرائع والقواعد والتذكرة والإرشاد والدروس ـ في بيان ما يجب له التيمم ـ وعن غيرها، وبه صرح في الروض وكشف اللثام.

وكيف كان، فيستدل للتعميم..

تارة: بإطلاق أدلة بدلية التيمم عن الغسل، مثل ما تضمن أنه أحد الطهورين، ويكفيك عشر سنين ونحوهما، لظهورها في مشروعيته في كل مورد يحتاج فيه للطهارة، ومنه المقام، بلحاظ حرمة الكون في المسجدين حال الجنابة.

نعم، يختص ذلك بما إذا لم يستلزم التيمم زيادة في المكث ولو قليلاً، وإلا كان تحريم الزيادة المذكورة مزاحماً لتحريم المرور حال الجنابة، فيتوقف وجوب التيمم على إحراز أهمية الثاني، فتأمل.

وأخرى: بالصحيح المتقدم بإلغاء خصوصية مورده عرفاً، لقضاء ارتكازيات المتشرعة بعدم كون وجوب التيمم تعبداً محضاً، بل لتجنب الكون في المسجدين حال الجنابة، بلحاظ بدلية التيمم عن الغسل، فهو جار على مقتضى العمومات السابقة وكاشف عن أهمية حرمة الكون حال الجنابة من المكث الذي يقتضيه التيمم.

ولذا صرحوا بوجوب اختيار أقرب الطرق، بل لا إشكال ظاهراً في وجوب المبادرة للتيمم وللخروج بعده، مع أنّ الصحيح لم يتضمن إلا وجوب كون المرور حال التيمم.

وكأنّ هذا هو مراد من عبّر بعدم تعقل الفرق بين مورد الصحيح وغيره من الموارد المذكورة، وإلا فالفرق ممكن عقلاً.

ومنه يظهر ضعف ما في جامع المقاصد من أنه رجوع إلى ظن لا يفيده النص، وما في المدارك من أنّ النص إنما يكون حجة في غير مورده في مفهوم الموافقة ومنصوص العلة، وما عداهما داخل في القياس الممنوع عنه.

فإنّ إلغاء خصوصية مورد النص عرفاً بملاحظة المناسبات الارتكازية راجع إلى استفادة العموم من ظهورالنص الحاصل من القرائن المحيطة بالكلام، وهو حجة، وليس من القياس في شيء.

ثم إنه قد ناقش في الجواهر في إلغاء خصوصية المورد واستفادة جريه على القاعدة بلحاظ بعض الفروع الآتية التي يظهر من الكلام فيها حال ما ذكره.

هذا، وقد يستدل للتعميم لغير الاحتلام من أفراد الجنابة في المسجد بالصحيح المتقدم، بناء على ما عن المعتبر من روايته هكذا: «فاحتلم أو أصابته جنابة».

لكن الموجود في المطبوع منه: «فاحتلم وأصابته جنابة»، وظاهره كون العطف تفسيرياً لبيان كون المراد بالاحتلام هو المصاحب للجنابة، لا من عطف العام على الخاص.

ولا أقل من الإجمال الملزم بالاقتصار على المتيقن، كما هو اللازم بلحاظ اختلاف رواية الحديث أيضاً.

كما قد يستدل للتعميم لجميع أفراد الجنب حتى من كانت جنابته خارج المسجد، باحتمال رجوع الضمير في قوله عليه السلام: «ولا يمر في المسجد إلا متيمماً» للجنب، المستفاد من قوله عليه السلام: «فأصابته جنابة»، لا للمحتلم.

لكن الاحتمال المذكور مخالف للظاهر.

ومثله ما في كشف اللثام من دعوى أولوية الموارد المذكورة في وجوب التيمم من الاحتلام الذي هو مورد النص، لعدم وضوح وجه الأولوية مع عدم التعمد، وأما مع التعمد فهو إنما يقتضي العقاب، وليس وجوب التيمم من سنخه، بل هو تكليف محض، لا يتضح وجه أولويته.

فالعمدة ما سبق.

ويلحق بالكلام في ذلك الكلام في أُمور..

أولها: مقتضى ما ذكرناه في توجيه النص، الاكتفاء بالتيمم الاضطراري بالغبار

ونحوه وعدم جواز انتظار الأرض إذا استلزم زيادة معتداً بها في المكث، لأن تحريم البقاء في المسجد حال الجنابة موجب لصدق الاضطرار للتيمم المذكور، فيشرع ويجب بمقتضى دليل بدليته، كما يشرع أصل التيمم بمقتضى دليل بدليته عن الغسل.

ثانيها: المنساق من الصحيح إيقاع التيمم لأجل المرور في المسجد، لا إيقاعه لغاية أُخرى مشروطة بالطهارة، لابتناء ذلك على عناية تفتقر للتنبيه، بل هو لا يشرع لها، لعدم صدق الاضطرار بالإضافة إليها في فرض التمكن من الغسل خارج المسجد.

وذلك هو المناسب لما تقدم منا في المسألة السابعة والتسعين من مباحث الوضوء من جواز جعل المس غاية للوضوء وإن كان مبيحاً له لا شرطاً فيه، فيصلح للاستدلال عليه.

ثالثها: إنما يجب الخروج على الجنب بعد التيمم إذا كان قادراً على الغسل خارج المسجد، أما إذا تعذر عليه فيجوز له المكث فيه، بناء على ما هو الظاهر من استباحة دخول المساجد بالتيمم، لإطلاق أدلة بدليته، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى، وبه صرح في الروض والمدارك وغيرهما.

وليس في الصحيح ما ينافي ذلك، لوروده لبيان اعتبار التيمم في الخروج، لا لبيان وجوب الخروج.

بل لو نهض إطلاقه ببيان الخروج، كان محكوماً لأدلة بدلية التيمم وطهوريته في فرض مصادفته العجز المطلق عن الماء حتى خارج المسجد.

لكن في جامع المقاصد: «والظاهر أنّ هذا التيمم لا يبيح وإن صادف فقد الماء، وإلا لم يجب الخروج عقيبه بلا فصل متحرياً أقرب الطرق، والتالي باطل. فعلى هذا لا ينوي فيه البدلية».

وهو ـ كما ترى ـ مخالف للمنساق من النص.

وإنما يجب الخروج عقيبه بغير فصل لأن بدليته اضطرارية، ولا اضطرار لإيقاع المكث الزائد به، لإمكان إيقاعه عن غسل، فمع فرض تعذر الغسل حتى

خارج المسجد لا موجب للخروج، لتحقق الاضطرار بالإضافة أيضاً.

ومنه يظهر جواز إيقاع سائر الغايات الموقوفة على الطهارة به لو صادف عدم الماء، فلاحظ.

رابعها: تقدم من جامع المقاصد وجوب اختيار أقرب الطرق، وسبقه إليه في التذكرة والدروس، وظاهر الروض المفروغية عنه، وقد أشرنا إلى وجهه.

إلا أنّ الظاهر عدم وجوب المداقّة في ذلك ولا الإسراع في المشي بالوجه الخارج عن المتعارف، لظهور عدم التنبيه عليه في الصحيح في عدم وجوبه.

خامسها: الظاهر عدم وجوب التيمم إذا كان زمانه مساوياً لزمان الخروج أو أقصر منه، كما عن الأردبيلي في شرح المفاتيح، بل لا يجوز إذا استلزم زيادة في المكث، لعموم حرمة الكون في المسجدين حال الجنابة.

خلافاً لما عن الذكرى وقربه في محكي الدلائل من وجوب التيمم لعموم النص.

لكنه منصرف عن ذلك بناء على ما سبق من ظهوره في الجري على مقتضى العمومات.

ودعوى: ظهوره في خصوصية المرور في الحرمة حال الجنابة والعفو عن المكث للتيمم.

مدفوعة بأنّ المنساق من ذكر المرور دفع توهم جوازه في المسجدين من غير تيمم كما جاز في غيرهما، لا أهميته من المكث، فالمحرم في المسجدين مطلق الكون في المسجدين حال الجنابة، وإنما عفي عن المكث لأجل التيمم لقلة زمانه غالباً.

وما في كشف اللثام من التسليم بذلك في غير الاحتلام ووجوب التيمم مع الاحتلام اقتصاراً على مورد النص والإجماع، مبني على الرجوع في غير الاحتلام للعمومات، والجمود فيه على النص بعد حمله على محض التعبد الملزم بالتمسك بإطلاقه.

وقد سبق المنع من ذلك، وتنزيل النص على العمومات.

كما أنّ الإجماع لم يثبت بعد قرب انصراف كلمات كثير عنه، كما انصرف عنه إطلاق النص.

سادسها: إذا كان زمان الغسل مساوياً لزمان التيمم أو أقصر منه وجب الغسل بمقتضى ما سبق من تنزيل الصحيح على القاعدة، لأن بدلية التيمم اضطرارية، فلا يشرع مع القدرة على الغسل، كما صرح بذلك في التذكرة والدروس والروض والمسالك ومحكي الذكرى وغيرها.

بل لعل عدم تعرض جملة من الأصحاب بذلك للغفلة عنه لندرة إمكان الغسل في الزمان المذكور من دون تلويث بالنجاسة، خصوصاً في مورد النص، وهو الاحتلام الذي اقتصر عليه جماعة منهم، ولا سيما من استدل بالعمومات، كالمعتبر والمنتهى ومحكي نهاية الاحكام.

وكأنه لذلك نزّل في مفتاح الكرامة كلام من أطلق وجوب التيمم على غير الصورة المذكورة.

وما في كلام بعضهم ـ كالدروس والروض ـ من عدّ الخروج من المسجدين من الغايات التي يختص بها التيمم عن الغسل، لا ينافي ذلك، لأن الغسل الذي ذكرناه ليس للخروج، بل لمطلق الكون في المسجدين الشريفين الذي صرحوا بوجوب الغسل له، ولذا صرح به من حكم بوجوب الغسل في الفرض.

ومنه يظهر أنّ عدم تنبيه جماعة لوجوب الغسل في الفرض لا يدل على فهمهم التعبد من النص والخروج به عن القاعدة.

كما ظهر ضعف ما في جامع المقاصد والمدارك ومحكي الدلائل من وجوب التيمم حينئذٍ، عملاً بإطلاق النص.

فإنّه يبتني على الجمود على عبارة النص، وقد سبق ضعفه، وتنزيله على العمومات.

وما في المدارك من عدم الوقوف على دليل يقتضيَ اعتبار عدم الماء في

جواز التيمم لغير الصلاة، غريب، فإنّ وضوح ذلك يغني عن الاستدلال له، ولذا لا ريب في عدم جواز التيمم لدخول المساجد أو قراءة العزائم أو نحوها مع التمكن من الماء، فتأمل.

وما في الجواهر من أنّ اشتراط فقدان الماء في التيمم صار من قبيل الأُصول والقواعد التي يكفي في الخروج عنها رائحة الدليل، كما ترى لا يرجع إلى محصل.

وأما دعوى: أنّ مقتضى العمومات وجوب الغسل مع القدرة عليه وإن زاد زمانه على زمان التيمم، ولا قائل بذلك، كما لا يمكن تنزيل الصحيح عليه، لندرة تعذر الغسل في المسجد وإن طال زمانه كثيراً، فيكشف عن عدم جريان الصحيح على العمومات، ولزوم تحكيمه عليها.

فهي مدفوعة، بأنّ المانع من التيمم ليس هو مطلق القدرة على الغسل، بل لابد معها من عدم لزوم محذور منه، كالكون المحرم في المسجد، وهو لا يلزم مع قصر زمان الغسل أو مساواته لزمان التيمم، للاضطرار للكون بالمقدار المذكور حال الجنابة الرافع لحرمته.

ومنه يظهر أنه لا حاجة لما في الروض من التمسك في المنع عن الغسل مع طول زمانه بالإجماع المشار إليه.

على أنّ الجمود على الصحيح لا يقتضي المنع عن الغسل، لظهوره في أنّ الأمر بالتيمم ليس نفسياً، بل لأجل المرور، ومن الظاهر أنّ المراد به المرور حال الجنابة لا بعد ارتفاعها، ولذا لو اغتسل غفلة صح غسله ولم يجب التيمم، فلا ينافي جواز رفع الجنابة بالغسل، بل وجوبه بمقتضى العمومات المتقدمة، لأن التكليف لا يقتضي حفظ موضوعه.

هذا كله في مورد الصحيح وهو المحتلم.

وأما غيره، فالأمر فيه أظهر، لعدم المخرج عن العمومات القاضية بوجوب الغسل.

ومن ثم جزم في الجواهر بوجوب الغسل فيه لو أُبي عنه في المحتلم، جموداً

على الصحيح.

سابعها: ألحق في المنتهى والدروس ومحكي التحرير والذكرى والبيان والألفية وغيرها الحائض بالجنب.

قال في مفتاح الكرامة: «وخلا عن ذلك كلام القدماء، إلا أبا علي، فإنّه ألزم الجنب والحائض التيمم إذا اضطرا إلى الدخول، نقله عنه في الذكرى».

وقد يستدل على الإلحاق..

تارة: بمرفوع محمد بن يحيى عن أبي حمزة: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في المسجد [أو مسجد][1] الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة، فليتيمم ولا يمرّ في المسجد إلا متيمماً حتى يخرج منه ثم يغتسل، وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك. ولا بأس أن يمرّا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها»[2].

وأُخرى: بما في المنتهى، قال: «ولأن الاجتياز فيهما حرام إلا مع الطهارة، وهي متعذرة، والتيمم يقوم مقامها في جواز الصلاة، فكان قائماً مقامها في قطع المسجد، وإن لم يكن التيمم هاهنا طهارة».

ويشكل الأول: بضعف السند. وما في الجواهر من قوة الظن باتحاد سنده مع الصحيح السابق، ولا سيما مع روايته في الكافي الذي هو اضبط كتب الأخبار.

كما ترى! إذ لا منشأ لتخيل الاتحاد إلا رواية محمد بن يحيى له مرفوعاً إلى أبي حمزة وروايته للصحيح مسنداً إليه، وهو قد يوجب الظن باتحاد الخبرين لا باتحاد السندين، فمع الاختلاف في المتن لا مجال للتعويل على المرفوع.

وروايته في الكافي لا يكفي في الوثوق المعتبر في الحجية.

وعمل العلامة و بعض مَن تأخر عنه لا يكفي في الانجبار، كقوله في المنتهى: إنّ الرواية مناسبة للمذهب، فإنّ مناسبتها للمذهب إن كانت بمعنى الإجماع على

---

(١) هذه الزيادة موجودة في الطبعة الحديثة من الوسائل، وهي غير موجودة في الكافي.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

مضمونها ـ كما قد يظهر من بعضهم ـ فلا مجال له بعدما سبق من خلوّ كلام القدماء عنه، وإن كانت بمعنى الموافقة لأُصول المذهب وقواعده ـ كما هو الظاهر ـ كانت اجتهاداً منه لا يكفي في الحجية. ولذا استشكل هو تَمِّئُ في التذكرة.

ويندفع الثاني، بما أشار إليه في المعتبر وغيره من أنّ التيمم إنما يقوم مقام الغسل عند تعذره مع قابلية المكلف للطهارة وتكليفه بها، كما في الجنب، دون الحائض المستمرة الحدث، ولذا لا تشرع منها بقية الغايات بالتيمم.

ووجوب تخفيفها للحدث بالغسل أو التيمم وإن أمكن ـ كما في المسلوس والمبطون والمستحاضة ـ وقد يناسبه استحباب الوضوء لها في بعض الموارد، إلا أنه محتاج إلى دليل، ولا تكفي فيه العمومات.

نعم، لو كان الخبر السابق حجة، صلح دليلاً على ذلك، وأمكن بلحاظه تنزيله على القواعد من وجوب الغسل ذاتاً وبدلية التيمم عنه اضطراراً، خلافاً لما في الجواهر من منافاة اشتمال الخبر على إلحاق الحائض للبدلية وكشفه عن أنّ وجوب التيمم تعبد محض لا ينزل على القواعد.

لكن ضعف الخبر مانع من الخروج به عن الوجه الذي ذكرناه.

ومنه يظهر ضعف ما عن الذكرى من الإشكال في الوجه المذكور بأنه اجتهاد في مقابل النص، إذ لا بأس بالاجتهاد المبتني على القواعد والأُصول العامة في قبال النص الضعيف.

نعم، ينهض الخبر بإثبات الاستحباب بناء على قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولعله لذا لم يمنع عنه في المعتبر.

لكنه مختص بما إذا لم يستلزم مكثاً زائداً على ما يقتضيه المرور اللازم.

وأما إلحاق النفساء، فهو المحكي عن المحقق الثاني، وهو يبتني على إلحاقها بالحائض في الاحكام ـ كما قيل، بل قيل: إنّها حائض في المعنى ـ بعد المفروغية عن إلحاق الحائض بالجنب.

هذا كله في المرور قبل النقاء، أما بعده قبل الغسل، فهي بحكم غير المحتلم

من أفراد الجنب ـ كما في حاشية المدارك ومحكي الذكرى ـ وقد سبق أنه يجب عليه التيمم.

ثامنها: قال المحقق الثاني في محكي شرح الألفية: «إنما خص الحكم بالمسجدين، لأن الاجتياز في غيرهما غير مشروط بالطهارة، فيبادر إلى الخروج»، ووافقه على الحكم في المدارك وغيرها.

وقد يشكل ما ذكره من الوجه بأنّ الاجتياز إنما يكون بالعبور من جهة لأُخرى في طريق يمر بالمسجد، ولا يصدق على العبور من وسط المسجد إلى خارجه، كما لا يصدق على العبور من خارجه إلى وسطه. ولذا كان الظاهر تحقق العصيان بالدخول إلى آخر المسجد ثم الرجوع والخروج من باب واحد في تمام زمن الكون في المسجد، كما لو جلس في المدة المذكورة في بابه، لا في خصوص زمن الدخول مع إباحة الخروج، لأنه اجتياز.

ولازم ذلك أن تكون حلية الخروج للمحتلم في سائر المساجد للاضطرار لا لخروجه عن موضوع الحرمة، وهو يقتضي مشروعية التيمم له بمقتضى العمومات بالتقريب المتقدم في المسجدين الشريفين.

فالعمدة في الحكم، ظهور الصحيح في تخصيص وجوب التيمم للخروج بالمسجدين الشريفين، حيث يكون هو المخرج عن العمومات المقتضية لمشروعية التيمم، وليس عدم وجوبه، لاحتياج العبادة عن التوقيف مع قصور الصحيح عن إثباته، كما في المدارك.

كما أنّ ظاهر الصحيح أنّ عدم وجوب التيمم للمحتلم ليس تخصيصاً للعمومات المذكورة، بل تخصصاً، لقصورها عن المرور المذكور، لأن ظاهر المقابلة فيه بين المرور والجلوس في بقية المساجد بضميمة ما تضمن اختصاص الحل بالاجتياز وعبور السبيل كون الخروج من المسجد كالعبور به من جهة لأُخرى، وأنّ المراد من الاجتياز وعبور السبيل المأخوذين عنواناً لموضوع الحل ما يعمهما، وإن كان هو خلاف ظاهرهما بدواً.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا كانت الجنابة في المسجد، حيث لا يكون المكلف موضوعاً للخطاب بعدم القرب إلا حينئذٍ، فهو في خروجه يشبه عابر السبيل في عدم كون قربه للمسجد إلا ماراً به في طريق الخروج منه، من دون أن يكون منظوراً بنفسه، دون غيره من أفراد الخروج، بل تحرم بمقتضى العمومات، كما سبق.

ولذا ليس لمن دخل مجتازاً من جهة لأُخرى العدول عن ذلك والخروج من نفس الجهة التي دخل منها.

ولازم ما ذكرنا جواز إجناب المكلف نفسه في المسجد إذا لم يستلزم المكث بعد الجنابة، كما يكون له ذلك حال الاجتياز الحقيقي به بالدخول من جهة والخروج من أُخرى.

كما أنّ لازم الاختصاص المذكور، الاقتصار في عدم وجوب التيمم على الجنابة الاختيارية أو الاضطرارية في المسجد، دون الجنابة خارجه إذا صادف دخول الجنب للمسجد عصياناً أو نسياناً وأراد الخروج منه، فإنّه حيث لا يكون خروجه اجتيازاً ولا داخلاً في مفاد الصحيح كان مقتضى عموم حرمة الكون في المسجد للجنب مشروعية التيمم له في فرض تعذر الغسل، نظير ما سبق في المسجدين الشريفين.

نعم، يلزم الاقتصار على ما إذا لم يستلزم التيمم مكثاً زائداً في المسجد، فإنّ مشروعية التيمم موقوفة على أهمية الطهارة حين الخروج من حرمة المكث الزائد، ولا طريق لإحراز الأهمية المذكورة، ومجرد ثبوتها في المسجدين بالصحيح المتقدم لا يقتضي ثبوتها في غيرهما.

لكن الإنصاف أنّ وجوب التيمم للخروج على من دخل جنباً عمداً أو معذوراً لا يناسب سيرة المتشرعة، بل لا يناسب إهمال الأصحاب التنبيه عليه مع كثرة الابتلاء به بنحو يبعد جداً خفاء الحكم فيه، فلابد من البناء على عدم وجوبه، ولو تخفيفاً من الشارع الأقدس، أو لعدم أهمية الحرمة بالنحو المقتضي لتشريع التيمم،

وإن كان الخروج محرماً ذاتاً كالدخول، فلا يجوز العدول عن الاجتياز في الأثناء، كما ذكرنا، فتأمل جيداً.

ثم إنّ مقتضى العمومات وجوب التيمم للمكث في سائر المساجد لو اضطر إليه. ويؤيده الصحيح الوارد في المسجدين، لأن المكث في سائر المساجد كالعبور في المسجدين في الحرمة.

هذا، وعن الذكرى استحباب التيمم للمحتلم في بقية المساجد، للقرب من الطهارة، واستضعفه في المدارك ومحكي الدلائل.

وهو مناسب لما تقدم منه في حكم المشاهد المشرفة من كراهة الاجتياز في المسجد للجنب، لأن مقتضى الكراهة المذكورة استحباب الطهارة الترابية عند الاضطرار للمرور وتعذر الغسل.

لكن في مفتاح الكرامة: «وقطع الأُستاذ بالعدم، لأن قطع المساجد الباقية غير محظور، فكيف يباح الحرام ـ أعني اللبث ـ لإصابة المندوب. قال: نعم، لو اتفق له ماشياً كان احتمالاً»، وهو متين جداً، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

تاسعها: قال في مفتاح الكرامة: «واحتمل في النهاية اشتراط تراب غير المسجد لو وجده، ولعل ذلك لما في بدن المجنب من الخبث، فلا يمس تراب المسجد، أو لأنه يعلق منه بعض الشيء فيلزم إخراجه منه، فتأمل».

ولعله أشار بالأمر بالتأمل إلى اندفاع الأول إن كان في مواضع التيمم برطوبة مسرية نجس تراب المسجد فلا بصح التيمم به ولو مع الانحصار، كما يكون تحريم تنجيس المسجد مزاحماً لوجوب التيمم مع الانحصار، فلا يجب التيمم، لعدم إحراز اهميته، وإلا فلا منشأ لاحتمال مانعيته.

والثاني بأنّ العالق من الغبار الذي لا أهمية له تقتضي تحريم إخراجه، بل هو كالعالق بالخف والبدن والثوب عند وضعها على أرض المسجد.

على أنه يكفي في جوازه الصحيح، لأن حمله على التيمم من غير المسجد حمل له على الفرد النادر، كما أنه لا يناسب التفصيل بين الانحصار وعدمه، للغفلة

عنه جداً.

عاشرها: قال في مفتاح الكرامة أيضاً: «وفي حاشية على الدروس: أنه يستوي تمام الجنب وأبعاضه وسطح المسجد وأرضه، وفي الأول تأمل».

وكأنه لقصور العناوين التي تضمنتها النصوص من الدخول والجلوس والمشي والمرور عن بعض البدن.

لكن يكفي فيه النهي عن القرب في الآية وصحيح محمد بن مسلم[١]، لظهوره ـ بعد تعذر حمله على المعنى الحقيقي ـ في النهي عن أدنى ملابسة ولزوم كمال المباينة، بنحو لا يناسب جواز كون بعض بدن الجنب في المسجد.

ومنه يظهر عموم المنع في بقية المساجد.

الثاني ـ من الفروع التي أهملها سيدنا المصنفؒ ـ: المتيقن من موضوع أحكام المسجدين الشريفين ما كان منهما أصلياً دون الزيادات الحادثة فيهما.

نعم، قد يستفاد من نصوص أحكامهما إلحاق الزيادات الموجودة في عصر صدورها لو لم تكن متميزة عن الموضع الأصلي منهما، لأن عدم التنبيه على استثنائها مع غفلة العامة عنه موجب لظهورها فيما يعمها.

ولا مجال لاستفادة العموم للزيادات الحادثة بعد ذلك، لأن عنوان المسجدين في نصوص أحكامهما ليس من سنخ الكلي غير المحدود الأفراد ليمكن صدقه في زمان على ما لم يصدق عليه في عصر صدورها، بل هو جزئي محدد الأجزاء لا ينطبق على ما لم ينطبق عليه حين صدورها.

نعم، لو كان دليل إلحاق الزيادات مستقلاً أمكن حمله على القضية الحقيقية بنحو يشمل كل زيادة تعرض.

كما أنه لو فرض القطع بعدم الفرق بين الزيادات، تعين بضميمة ما ذكرنا العموم لجميعها، لكن لا طريق له، خصوصاً مع تميز الزيادة خارجاً.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١٧.

الثالث: لو انحصر الماء الذي يغتسل به من الجنابة في المسجد، فإن لم يستلزم استعماله الدخول المحرم على الجنب ـ كما لو أمكن أخذه بالاجتياز، أو بدونه بناء على جواز الدخول في المسجد للأخذ ـ فلا إشكال، حيث يجب أخذه بلا تيمم.

وإن استلزم الدخول المحرم ـ كما لو كان في المسجدين الشريفين أو في غيرهما وتوقف على المكث الزائد على ما يقتضيه الأخذ، كالاستقاء من بئر المسجد، حيث سبق تحريمه، أو انحصر مكان الغسل بالمسجد ـ جاز الدخول بالتيمم ـ كما استظهره في الفرض الأخير في الجواهر ـ بل وجب، جمعاً بين وجوب الغسل وحرمة الدخول حال الجنابة، وبدلية التيمم عن الغسل.

ومثله ما لو انحصر مكان الغسل بالمسجد مع أخذ الماء من خارجه.

وقد أشار في الجواهر وغيره للإشكال في ذلك، بأنّه يلزم من صحة التيمم عدمها، لأن صحته توجب جواز الدخول للمسجد والقدرة على الغسل، ومع القدرة عليه يبطل التيمم، فيحرم الدخول للمسجد ويتعذر الغسل، فيلغو تشريع التيمم في هذا الحال، لعدم الأثر، بل تشريع التيمم في هذا الحال ولو لم يوجد بعد ولم يصح يستلزم عدم تشريعه، لأن تشريعه، بنفسه موجب للقدرة على الغسل الرافع لمشروعيته.

ولعل هذا هو مراد سيدنا المصنف ﷺ من قوله: «وما يلزم من وجوده عدمه محال».

وإلا فلا محالية في كون وجود الأمر الاعتباري في المرتبة السابقة علة لارتفاعه في المرتبة اللاحقة، إذ اقتضى ذلك دليل جعله واعتباره، كما قد يكون حدوث الأمر التكويني في الزمان السابق علة لارتفاعه في الزمان اللاحق، بأن يكون علة لما يمنع من استمراره. ونظيره ما تضمن أنّ من ملك أباه عتق عليه، وإن فارق ما نحن فيه بترتب الأثر على جعل الملكية في المرتبة السابقة، وهو العتق، فلا يلغو جعلها، بخلاف صحة التيمم ومشروعيته في المقام.

وكيف كان، فقد ذكر غير واحد اندفاع الإشكال المذكور بأنه يكفي في صحة التيمم لغاية عدم الوجدان بالنسبة إليها، وإن تحقق الوجدان بالنسبة لغيرها، فالدخول في المسجد الخاص حيث يتعذر إيقاعه عن غسل شرع التيمم له، ولا يبطل تيممه لعدم القدرة به على الغسل للدخول المذكور، أما بقية الغايات فحيث يمكن الغسل لها ولو بعد الدخول للمسجد بالتيمم فلا يجوز إيقاعه بالتيمم المذكور، ولا بالتيمم له.

فالمقام نظير تيمم المحتلم للخروج من المسجدين مع وجدان الماء خارجهما، حيث لا يشرع به غير الخروج من الغايات، وكالتيمم للصلاة التي ضاق وقتها، الذي لا يشرع به غيرها.

ولازم ذلك تشريع التيمم من أول الأمر للدخول المذكور دون غيره من الغايات، وبقاؤه على ذلك من دون أن يبطل.

ومثله الإشكال بأنّ وجوب التيمم لما كان في طول وجوب الغسل فلا مجال له في المقام، لعدم وجوب الغسل للدخول للمسجد، لارتفاع موضوع وجوب الدخول بالغسل قبله، لأن الدخول إنما يجب لتحصيل الغسل، فمع تحقق الغسل قبله يرتفع وجوبه.

لاندفاعه بأنّ وجوب التيمم في المقام ليس غيرياً ولا شرعياً، لعدم توقف الدخول ولا الغسل على التيمم، بل عقلي بملاك وجوب إطاعة تكليفي المولى من تحصيل الغسل واجتناب الدخول حال الجنابة، نظير تيمم المحتلم للخروج من المسجدين، الذي هو واجب عقلاً، فراراً من الوقوع في المرور المحرم من دون أن يكون واجباً غيرياً.

وليس المجعول الشرعي في المقام إلا ارتفاع حرمة الدخول للمسجد على الجنب بالتيمم، والتيمم في ذلك في طول الغسل، وقد سبق في المسألة السابعة والتسعين من أحكام الوضوء أنّ اللزوم العقلي بالملاك المذكور كاف في التقرب المعتبر في الطهارة، كما سبق في التنبيه الثاني من

الفرع الأول ما يصلح شاهداً له في المقام.

نعم، لابد من البناء على جواز الدخول للمسجد بالتيمم، وعلى كونه من الغايات التي يجوز إيقاع التيمم لأجلها ـ كما هو الظاهر ـ أما بناء على عدم تسويغ التيمم الدخول للمسجد ـ كما عن الفخر ـ فيكون الغسل متعذراً شرعاً، فيجب التيمم لجميع ما يعتبر فيه الطهارة من الصلاة وغيرها.

وكذا الحال بناءً على تسويغ التيمم له، إلا أنه لا يجوز إيقاع التيمم لأجله، بل يسوغ بعد التيمم المأتي به لغاية أُخرى مشروطة بالطهارة، كما عن بعض الأعاظم، حيث لابد من إيقاع التيمم للغايات الأُخر لتعذر الغسل لها، لعدم المسوغ للدخول للمسجد.

لكن قد يشكل ذلك بأنّ تعذر الغسل للغايات المذكورة وإن اقتضى مشروعية التيمم لها إلا أنه بعد إيقاع التيمم لها حيث يجوز له الدخول للمسجد واستعمال مائه يكون قادراً على إيقاع تلك الغايات بالغسل، فيجب الغسل لها، ولا يشرع إيقاعها بالتيمم، وإنما يبقى التيمم مسوغاً للدخول للمسجد، لعدم القدرة على الغسل له.

وقد أُجيب عنه..

تارة: بما ذكره سيدنا المصنف في المسألة الخامسة والثلاثين من فصل مسوغات التيمم، وأشار إليه شيخنا الأُستاذ من لزوم الخلف، لفرض قصد الغايات المذكورة بالتيمم، فكيف يكون مانعاً من إيقاعها به وموجباً لوجوب الغسل لها؟!

وأُخرى: بما ذكره شيخنا الأُستاذ من لزوم كون التيمم الناشئ من تعذر الغسل رافعاً لتعذره، فيرجع إلى كون المعلول رافعاً لعلته.

ولعله لذا قال بعض الأعاظم في حاشيته على المقام من العروة الوثقى: «الأظهر كونه من فاقد الماء، ولا يباح له الاغتسال في المسجد، ولا الدخول فيه لأخذ الماء، ولا يستباح بهذا التيمم شيء من ذلك»، وتابعه على ذلك شيخنا الأُستاذ بناء

على عدم جواز التيمم للدخول للمسجد.

أما سيدنا المصنف ﷺ، فقد ذكر أنّ البناء على ذلك يقتضي جواز الدخول للمسجد وعدم وجوب الغسل.

وكأنّ الفرق بينهما للفرق في وجه المنع، فإن كان هو الوجه الأول ـ أعني لزوم الخلف ـ كان اللازم الاقتصار على عدم بطلان التيمم للغايات المأتي بها لأجلها وعدم وجوب الغسل لها، مع جواز الدخول للمسجد، أخذاً بما دل على جوازه للمتيمم، وإن كان هو امتناع رفع المعلول لعلته، فحيث كانت علة التيمم هي تعذر الغسل المسبب عن حرمة الدخول للمسجد استحال رفعه للحرمة المذكورة.

هذا، وحيث كان الالتزام بعدم وجوب الغسل مع جواز الدخول، أو مع حرمته، مخالفاً للعمومات المقتضية لوجوب الغسل على القادر عليه، ولجواز دخول المسجد بالتيمم المأتي به لغاية أُخرى، لزم الاقتصار فيهما على مورد المحذور المانع من العمل بالعمومات.

فيقتصر في عدم وجوب الغسل ـ على تقدير جواز الدخول ـ على خصوص الغاية التي تيمم لها، فلو تيمم لصلاة الظهر أوقعها به، دون صلاة العصر، فضلاً عن الطواف وقراءة العزائم، بل يجب الغسل لها بعد فرض التمكن منه بسبب التيمم المذكور، وليس له التيمم لكلتا الصلاتين، لاختصاص المحذور في الغسل بالأُولى منهما، بعد فرض عدم المحذور من وجوب الغسل للثانية بسبب التيمم للأُولى، وفرض القدرة عليه به.

كما أنه يقتصر في حرمة الدخول على خصوص المسجد الذي يقدر على الغسل بالدخول فيه، دون غيره، ولو كان أهم منه كالمسجدين الشريفين.

بل يقتصر فيه على خصوص ما إذا كان الدخول فيه مستلزماً للقدرة على الغسل، فلو ذهب الماء منه أو امتنع الأخذ منه جاز الدخول ولو عاد حرم، وهكذا.

بل يقتصر في حرمة الدخول على خصوص الغاية التي أوقع التيمم لها، كصلاة الظهر في الفرض، لأن المصحح للتيمم لها هو تعذر الغسل لها، لا تعذره

لغيرها، فلا مانع من رفعه تعذر الغسل لغيرها، فيجوز الدخول للمسجد، بل يجب لأجل الغسل لبقية الغايات، لكن بعد الإتيان بالغاية التي أوقع التيمم لها، كي لا يرفع تعذر الغسل لها.

ومن الظاهر أنّ التفصيل بأحد النحوين المذكورين ـ لو فرض التزامهم بـه ـ بعيد في نفسه جداً، كبعد أصل المطلب وعدم مناسبته للأذواق المتشرعية، بـنحو يطمأن بخلل في مبنى الحكم، وهو عدم جواز الدخول للمسجد بـالتيمم له، بـل بالتيمم لغاية أُخرى، وأنه يجوز التيمم لدخول المسجد ـ كما سبق منا ـ أو لا يجوز الدخول له بالتيمم مطلقاً ـ كما عن الفخر ـ أو بخلل في الوجهين العقليين المذكورين المستلزمين لأحد التفصيلين، بنحو يصعب الخروج بهما عن مقتضى العمومات.

وكيف كان، فقد يدفع الأول بأنّ الخلف إنما يلزم فـي الأُمـور التكـوينية، أو الشرعية الاعتبارية إذا لم يتبدل الموضوع، أما مع تبدله فلا خلف، ولا محذور، فلا مانع في المقام من حكم الشارع أولاً بـوجوب التـيمم دون الغسـل لمـثل الصـلاة، لتحقق موضوعه، وهو تعذر الغسل لها، ثم بعد وقوعه يتبدل الحكـم إلى وجـوب الغسل لها وعدم الاجتزاء بالتيمم، لارتفاع مـوضوعه للـقدرة عـلى الغسـل بسـبب التيمم.

غايته أنّ تشريع التيمم والقدرة عليه تكويناً قبل الإتيان به لا تقتضي القـدرة على الغسل بالنحو الرافع لمشروعيته قبل الإتيان به، لئلا يلزم مـن تشـريعه عـدمه فيلغو تشريعه، بل لابد في ارتفاع مشروعيته من فعلية القدرة على الغسـل التـابعة للإتيان بالتيمم، فيلزم عدم جواز إيقاع الصلاة به بعد وقـوعه، وإن سـاغ بـه دخـول المسجد وارتفع به تعذر الغسل للصلاة، ليكون ذلك رافعاً للغوية تشريعه.

ودعوى: أنه مع العلم بارتفاع مشروعية الصلاة بالتيمم بعد وقوعه لا مـجال لقصدها منه غاية له.

مدفوعة: بأنّ قصدها غاية إنما هو للتقرب بها، بلحاظ أنّ قصد الغاية من ذي الغاية موجباً لكونه شروعاً في امتثال أمرها، لدعوة الأمر بها إليه في طول دعوته إليها،

وهو حاصل في المقام، لأن التيمم شروع في امتثال الأمر الفعلي بالصلاة مثلاً، لدعوة الأمر بها إليه قبل الإتيان به.

والعلم بانقلاب الحال لتبدل الموضوع بعد ذلك، لا ينافي التقرب المتفرع على الداعوية، وليس هو كالعلم بعد ترتب ذي المقدمة على بعض أفراد المقدمة في عدم إمكان التقرب بها بقصده منها في سائر الموارد، لعدم داعوية الأمر بالشيء إلى المقدمة غير الموصلة من أول الأمر.

بل هو نظير العلم بنسخ التقييد بعد الإتيان بالمقدمة، كما لو علم بأنّ تحمله الزحمة في الوضوء موجب لنسخ الشارع وجوب الطهارة للصلاة وتقييدها بها، حيث يكون الأمر بالصلاة قبل النسخ داعياً للوضوء وإن عَلم بعدم شرطيته فيها حين الإتيان بها، فتأمل.

وأما الثاني، فيندفع بأنّ استحالة رفع الشيء لعلته إنما هي بلحاظ افتقاره إليها، وهو في كل آن إنما يفتقر إلى وجود علته في ذلك الآن، لا فيما بعده بل هو ليس علة في الحقيقة، فلا مانع من رفعه لها في الآن اللاحق، فإن كانت علة له بحدوثها وبقائها ارتفع بتبعها، وإن كانت علة بحدوثها، وكان بقاؤه لاستعداد ذاته أو لعلة أُخرى باقية معه لم يرتفع.

وفي المقام، حيث كانت صحة التيمم الواقع مسببة عن مشروعيته المسببة عن حرمة الدخول للمسجد وتعذر الغسل للصلاة قبل التيمم، فلا مانع من رفع التيمم بعد وقوعه للحرمة والتعذر المذكورين، بنحو يستلزم وجوب الغسل للصلاة وبطلان التيمم لها في الرتبة اللاحقة لحدوثه مع بقائه صحيحاً بالإضافة لدخول المسجد، لبقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه.

نعم، لو كان بطلان التيمم بالإضافة للصلاة بسبب رفعه لتعذر الغسل لها مستلزماً لبطلانه بالإضافة لدخول المسجد أيضاً حتى مع بقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه، اتجه امتناع رفعه لحرمة دخول المسجد وتعذر الغسل للصلاة، لاستلزامه لغوية تشريع التيمم من أول الأمر، لعدم الأثر له.

لكن الوجه المتقدم لا يفي بذلك ولا يشير إليه، كما لا مجال لتحقيقه، لبطلان ما يبتني عليه، وهو عدم جواز التيمم بداعي دخول المسجد، كما سبق.

ولابد من التأمل فيما ذكرناه جيداً، فإنّ المسألة من المشكلات، ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

بقي في المقام أمران..

الأول: ظهر مما سبق أنه لا مجال للإشكال في وجوب الغسل للصلاة في الفرض بناء على جواز التيمم لدخول المساجد، للقدرة معه على الصلاة بالغسل، فلا يشرع لها التيمم من أول الأمر، وإنما يشرع لدخول المسجد لتعذر الغسل له.

وهو ظاهر، بناء على ما سبق منا من جواز التيمم لرفع حرمة ما يحرم على المحدث لو تحقق الداعي له، كقراءة العزائم ومس الكتاب، على ما تقدم نظيره في المسألة السابعة والتسعين من مباحث الوضوء.

وأما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف ﷺ من منع ذلك وأنه لابد في التقرب بالطهارة من قصد أمر شرعي بها ولو كان مقدمياً بلحاظ شرطيتها لواجب أو مستحب، فقد حاول ﷺ توجيه وجوب الغسل للصلاة..

تارة: باستحباب التيمم لدخول المسجد على طهارة.

وأُخرى: باستحبابه للكون على طهارة مطلقاً ولو في غير المسجد، فيجب اختيار أحدهما لتحصيل الغسل للصلاة المقدور بسبب القدرة عليهما.

لكن من الظاهر أنّ كليهما محتاج إلى عناية في حق كثير من الناس، إذ لابد في مقربية الأمر من صلوحه للداعوية الاستقلالية، وهو لا يتسنى في حقهم، لعدم اهتمامهم بالأمرين المذكورين، ولا يدعوهم إلا ما يهمهم من وجوب الصلاة وحرمة الدخول للمسجد.

ولا مجال للاكتفاء بقصد أحدهما لأجل توقف الغسل للصلاة مع تجنب الحرمة عليه من باب داعي الداعي، لأن الداعي الحقيقي في الباب المذكور هو الداعي الأخير لا الداعي الطولي المباشر، فمع فرض عدم صلوح داعي الداعي

للمقربية المعتبرة لا تصح العبادة بذلك.

فلابد من البناء على تكليفهم بحمل أنفسهم على الاهتمام بأحد الأمرين المذكورين بالوعظ والترغيب والترهيب حتى يستقل بالداعوية، فإن تيسر لهم ذلك، وإلا تعذر منهم الغسل للصلاة، فيشرع لهم التيمم لها، كما لو لم يستحب التيمم بأحد الوجهين المذكورين.

على أنه قد يشكل الاعتماد على الأمر الثاني، وهو الأمر بالكون على الطهارة، لوضوح أنه كما يقدر على الغسل للصلاة بالتيمم للكون على الطهارة يقدر على الغسل للكون على الطهارة بالتيمم للصلاة، لما سبق منا من أنه بناء على تمامية المحذورين المتقدمين إنما يمتنع بطلان التيمم بالإضافة إلى الغاية التي أُتي به لأجلها دون غيرها من الغايات، بل يتعين الغسل لها، ولذا حكم‌‌ بوجوب الغسل للصلاة لو تيمم للكون على الطهارة، فحلّ له دخول المسجد.

وحينئذٍ كما يكون الأمر بالصلاة عن غسل داعياً للتيمم للكون على الطهارة، يكون الأمر بالكون على الطهارة عن غسل داعياً للتيمم للصلاة، فيتعين التخيير.

ودعوى: أنّ أهمية أمر الصلاة لكونه وجوبياً تقتضي ترجيحه عند التزاحم.

مدفوعة: بأنّ المقام ليس من صغريات التزاحم، ولذا يجوز عنده‌‌ ترك الغسل للصلاة مع القدرة عليه لو شرع له التيمم لها، حيث يجوز له حينئذٍ دخول المسجد ويقدر به على الغسل، بل هو من صغريات التوارد، حيث يكون امتثال كل من الأمرين رافعاً للتكليف بالآخر، ولا ترجيح فيه بالأهمية.

وهذا بخلاف الأمر بدخول المسجد عن طهارة، لوضوح تعذر الغسل له على كل حال، فالأمر به لا يدعو للتيمم للصلاة، بل الأمر بالصلاة يدعو للتيمم له لا غير، فيجب.

ودعوى: أنّ الكون على الطهارة مطلقاً ولو في غير المسجد مستحب في كل آن وزمان، وحيث يتعذر الغسل له في الأزمنة الأُولى ـ كالدخول للمسجد ـ كان الأمر به فيها داعياً للتيمم لا غير، فلا يدعو للتيمم للصلاة.

مدفوعة: بأنّ التعذر الذي يشرع به التيمم في مثل الكون على الطهارة من الغايات غير المؤقتة هو التعذر في أمد معتد به، بحيث يصدق به عرفاً عدم وجدان الماء، لا التعذر في الزمن القليل، كما في الفرض.

وقد اعترف ﵀ بذلك في الجملة في المسألة الواحدة والثلاثين من فصل مسوغات التيمم من مستمسكه.

ولذا لا إشكال ظاهراً في عدم جواز التيمم مع قصر أمد تعذر الغسل، لاستحباب قراءة سور العزائم والدخول للمسجد عن طهارة، مع وضوح استحبابهما في كل آن وزمان.

ومن هنا ينحصر على مبناه ﵀ التخلص عن الإشكال بالأمر الأول، وهو استحباب الدخول للمسجد عن طهارة، لتعذره حقيقة وعرفاً في محل الكلام.

ومن الظاهر أنه لا مجال لنظيره فيما لو توقف الغسل أو الوضوء على مس الكتاب المجيد، حيث لا يستحب المس عن طهارة، وإنما يحرم على المحدث لا غير، فيجوز، بل يجب التيمم للصلاة، ويحل به المس الموجب للقدرة على الغسل، و لكن له تأخيره بعد الصلاة بالتيمم المذكور، فراراً عن محذور الخلف. وهو من الغرابة بمكان.

الثاني: بناء على وجوب التيمم لدخول المسجد ثم الغسل للصلاة، فلو تيمم هل يجب عليه المبادرة للغسل أو أخذ الماء أولاً؟ صرح بالثاني سيدنا المصنف ﵀ قال: «لعدم المقتضي له بعد كونه بالتيمم بحكم الطاهر».

لكن لما كانت الطهارة اضطرارية، فلا مجال لاستباحة المكث في المسجد بالمقدار الزائد على الحاجة، لعدم صدق عدم الوجدان بالإضافة إليه.

وعليه يبتني وجوب المبادرة للخروج من المسجدين على المحتلم فيهما إذا تيمم، كما سبق.

ومن هنا صرح في العروة الوثقى بالاقتصار على مقدار الحاجة، فلو فرط بالتأخير في المسجد احتاج لتجديد التيمم، لتجدد التعذر بالإضافة للزيادة فلا يكفي

لها التيمم السابق على التعذر، كما لو دخل المسجد في الفرض وأراق الماء، حيث لا يكفيه التيمم الأول للصلاة، لسبقه على تعذر الغسل لها.

نعم، لا يبعد عدم وجوب المبادرة بعد التيمم بالدخول للمسجد ـ للغسل أو أخذ الماء ـ لأن التيمم إنما يشرع للمكث في المسجد بمقدار الحاجة، لتعذر الغسل له، من دون فرق بين أزمنته.

وربما يحمل عليه ما سبق من سيدنا المصنف﴿قدس سره﴾، وإن كان بعيداً بملاحظة تعليله ومساق كلامه، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

الفصل الثالث

قد ذكروا أنه يكره للجنب الأكل والشرب (١)،

---

(١) كما هو المصرح به في كلام جماعة كثيرة، بل في الغنية دعوى الإجماع عليه، وفي التذكرة وعن فوائد الشرائع نسبته إلى علمائنا، وظاهر غير واحد المفروغية عنه.

وما في كلام بعض من دعوى الشهرة أو نحوها راجع لارتفاع الكراهة ببعض الأمور الآتية، لا بلحاظ أصل الكراهة، ليدل على مخالف فيها وقائل بالحرمة.

لكن أطلق في المقنع ومحكي المهذب النهي عنهما، من دون تنبيه على الكراهة، بل في الهداية في بيان غسل الجنابة: «وإن شئت أن تتمضمض وتستنشق فافعل، وليس ذلك بواجب، لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن، غير أنك إذا أردت أن تأكل أو تشرب قبل الغسل لم يجز لك إلا أن تغسل يديك وتمضمض وتستنشق، فإنك إن أكلت أو شربت قبل ذلك خيف عليك من البرص»، ونحوه في الأمالي والفقيه، وزاد فيه: «وروي: أنّ الأكل على الجنابة يورث الفقر».

لكن لا يبعد ظهور التعليل في كلامه في الكراهة، بل يتعين حمله عليها، بلحاظ ما يأتي من المفروغية عن عدم الحرمة.

ولعله لذا نسب إليه القول بها في المعتبر وظاهر جامع المقاصد وكشف اللثام، بل لم ينسب الخلاف إليه أحد ممن تيسر لي العثور على كلامه.

وكيف كان، فيدل على الكراهة ـ مضافاً إلى مرسل الفقيه[١] المتقدم الذي رواه مسنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام في الخصال[٢] ونحوه حديث المناهي[٣]، ومرسلا جامع الأخبار عنه صلى الله عليه وآله ومشكاة الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السلام[٤] وإلى مرسل الفتال المتضمن أنّ الأكل على الجنابة يورث البرص[٥] ـ موثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «لا يذوق الجنب شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض، فإنّه يخاف منه الوضح»[٦].

وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه قال: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ»[٧].

بل قد يحمل عليها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب»[٨].

وصحيح عبدالرحمن: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: إنا لنكسل، ولكن ليغسل يده، فالوضوء أفضل»[٩].

لأن الأمر فيهما وإن كان ظاهراً بدواً في استحباب الأمور المذكورة قبل الأكل، لا كراهته بدونها، إلا أنّ تنزيله على الكراهة جمعاً مع ما سبق قريب جداً.

بل الظاهر تنزيله عليها مع قطع النظر عما سبق، لأن الاستحباب إنما يكون لتحصيل مرتبة من الكمال، واختصاص ذلك بالجنب بعيد جداً، بل المناسب

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٣ و ٤.

(٥) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب آداب الحمام حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٧) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٨) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٩) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

إلا بعد الوضوء أو المضمضة والاستنشاق (١)،

ورود الأمر بالأُمور المذكورة لتجنب نقص يختص به الجنب، وهو معنى كراهة الأكل بدونها، بل هو الظاهر من السؤال في صحيح عبد الرحمن.

ومما سبق يظهر ضعف ما في المدارك من انحصار الدليل بالصحيحين المذكورين، وأنّ الأول منهما تضمن الأمر بالأُمور المذكورة فيه، والثاني تضمن استحباب الوضوء أو غسل اليد، وليس فيهما دلالة على كراهة الأكل والشرب بدون ذلك.

وقريب منه ما في جامع المقاصد من استحباب ما عدا المضمضة والاستنشاق مع زوال الكراهة بهما، وما في المسالك من ابتناء الكراهة مع الاقتصار عليهما على كراهة ترك المستحب.

لابتناء جميع ذلك على غض النظر عن ظاهر بقية النصوص، وإغفال ما ذكرناه في الصحيحين.

هذا، وكأنّ وجه حمل النهي والأمر في النصوص على الكراهة دون الحرمة مناسبتها للتعليل الذي تضمنته النصوص، و ظهور شدة اختلافها في رافع النهي في عدم أهميته، مضافاً إلى ظهور المفروغية عن عدم الحرمة بين الأصحاب، مع سيرة المتشرعة القطعية، حيث لا يحتمل خفاء مثل هذا الحكم الذي يشيع الابتلاء به.

وأما موثق ابن بكير: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنب، يأكل ويشرب ويقرأ القرآن؟ قال: نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عزوجل ما شاء»[1]، ففي صلوحه للقرينية على حمل النصوص المتقدمة على الكراهة إشكال، لإمكان حمله على الجواز من حيثية الجنابة مع التوقف على أحد الأُمور المذكورة في تلك النصوص.

(١) كما في المنتهى والدروس والروض والروضة وعن التحرير ونهاية الاحكام. واقتصر على المضمضة والاستنشاق في المبسوط والنهاية وإشارة السبق

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

والغنية والوسيلة والشرائع والنافع والتذكرة والقواعد والإرشاد واللمعة ومحكي الاقتصاد والمصباح ومختصره والسرائر وفوائد الشرائع، ونسبه في المعتبر للصدوقين والشيخين والمرتضى وأتباعهم، وظاهر كشف اللثام أنّه المشهور، بل ظاهر الغنية والتذكرة ومحكي فوائد الشرائع الإجماع عليه.

وزاد عليهما الصدوق فيما تقدم غسل اليدين.

وجعله في المسالك الأفضل. قال: «وأكمل من الجميع الوضوء».

وزاد في محكي النفلية على المضمضة والاستنشاق غسل الوجه.

واقتصر في المعتبر ومحكي شرح الجعفرية على غسل اليد والمضمضة.

وذكر في المقنع غسل الفرج والوضوء.

لكن لم يتضح الوجه لغسل الفرج، وفي كشف اللثام أنه لم يظفر له بسند.

كما أنّ الاستنشاق لم تتضمنه النصوص السابقة.

واستفادته منها تبعاً من ذكر المضمضة، للتلازم بينهما غالباً، ممنوعة، ولا سيما في المقام، لأن المناسب للأكل هو المضمضة دون الاستنشاق.

نعم، في الرضوي: «وإذا أردت أن تأكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب، فإن أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص، ولا تعد إلى ذلك»[1].

لكن من البعيد اعتماد من سبق عليه.

وأما بقية الأُمور المذكورة في كلماتهم، فقد تضمنتها النصوص المتقدمة على اختلاف ألسنتها من حيثية الاقتصار على بعضها، والجمع بينه وبين غيره، وبيان الأفضلية لبعضها على بعض، كالوضوء على غسل اليدين.

ولا وجه للعمل ببعض هذه النصوص دون بعض، كما يظهر من جملة منهم، فضلاً عن الاقتصار على بعض مضمون النص الواحد، كالمشهور حيث لم يذكروا غسل اليدين مع اشتمال نصوص المضمضة عليه، والمحقق في المعتبر حيث لم

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٢.

يذكر غسل الوجه مع استدلاله على مختاره بصحيح زرارة، بل كان الأولى له الاستدلال بموثق السكوني.

والذي يقتضيه الجمع العرفي بين النصوص في أمثال المقام هو أفضلية الزيادة مع الاختلاف في الأقل والأكثر، واستحباب كل من الأمرين مع أفضلية الجمع بينهما لو كانا متباينين، دون التخيير، لظهور النص في استحباب ما تضمنه تعييناً.

ولا مجال لقياسه على الواجبات، حيث قد يجمع فيها بالتخيير، لمعارضة الظهور المذكور فيها بظهور أدلتها أيضاً في إجزاء ما تضمنته بنحو ينافي وجوب غيره فقد يقدم عليه، بخلاف المستحبات، إذ لا ظهور لأدلتها في الإجزاء بنحو ينافي استحباب أمر آخر.

والذي يتحصل من جميع النصوص المتقدمة: استحباب غسل اليدين ـ عملاً بصحيح عبد الرحمن ـ وأفضل منه الوضوء ـ كما تضمنه الصحيح المذكور أيضاً، وعليه يحمل صحيح الحلبي ـ أو غسل اليدين والمضمضة ـ كما يحمل عليه موثق السكوني ـ ثم إضافة غسل الوجه لها ـ كما يحمل عليه صحيح زرارة ـ أو الاستنشاق ـ كما يحمل عليه الرضوي ـ والأفضل من الكل غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق والوضوء.

ولا يجزئ الوضوء عن غسل اليدين مع المضمضة والاستنشاق، لأن المنصرف من نصوصهما استحباب تقديم غسل اليدين عليهما.

نعم، لو تقدم الوضوء عليهما أمكن الاجتزاء بغسل اليدين الذي تضمنه، لكن لا يبعد استحباب تقديمهما، ليجمع بين الوظائف المذكورة وكمال الوضوء.

هذا كله بلحاظ أصل الكراهة.

وأما خصوصية الكراهة من حيثية خوف الوضح ـ الذي هو البرص ـ فظاهر موثق السكوني عدم ارتفاعها إلا بغسل اليدين والمضمضة، وظاهر الرضوي لزوم ضم الاستنشاق إليهما، فليحمل على كونه أدفع لاحتماله.

ولا ينافيهما بقية النصوص، ليتعين الجمع بينهما وبينها بما سبق، لإمكان كون المنظور فيها الكراهة من جهات أُخر.

بقي في المقام أمران..

الأول: ظاهر النصوص وكلمات جملة من الأصحاب ارتفاع الكراهة بما تضمنته من الأُمور. لكن أطلق في الشرائع كراهة الأكل والشرب للجنب وخفتها بالمضمضة والاستنشاق، وهو الظاهر مما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره من أنه يكره الأكل والشرب إلا عند الضرورة، وعند ذلك يتمضمض ويستنشق. بل قد يظهر مما في النهاية وعن السرائر من إطلاق كراهتهما، وأنه لو أرادهما فليتمضمض وليستنشق.

وفي جامع المقاصد أنّ منشأه اختلاف الأخبار، لاشتمالها على غيرهما أيضاً.

ولأجله بنى ـ كما في المسالك أيضاً ـ على زوالها بهما، وأنّ الإتيان بغيرهما أفضل، كما سبق وسبق الكلام فيه.

لكنه خلاف ظاهر الشرائع، إذ لو كان يرى زوال الكراهة بشيء لناسب ذكره، بل مقتضى إطلاقه بقاء الكراهة حتى مع فعل جميع الوظائف السابقة.

وكأنه لإطلاق ما سبق مما تضمن أنّ الأكل على الجنابة يورث الفقر، إذ لا يصلح الأمر بالوظائف المتقدمة للخروج عنه، لإمكان خفة الكراهة بها.

كما لا ينافيه ظهور موثق السكوني والرضوي في زوال الكراهة من حيثية خوف البرص.

الثاني: قال في جامع المقاصد: «وينبغي أن يراعى في الاعتداد بهما عدم تراخي الأكل والشرب عنهما كثيراً في العادة، بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة، وتعدد الأكل والشرب واختلاف المأكول والمشروب لا تقتضي التعدد إلا مع تراخي الزمان، لصدق الأكل والشرب على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين»، ونحوه في المدارك. وعن المجمع احتمال التعدد إذا طال الزمان أو تخلل الحدث.

لكن لم يتضح الوجه لاعتبار الاتصال العرفي وعدم الفصل الطويل، إذ لم تتضمن النصوص إلا تقديم الوظائف المذكورة على الأكل والشرب لا كونها عندهما.

كما أنّ ما ذكروه من التعدد بتعدد الأكل والشرب مبني على كون الأمر بالوظائف المذكورة عند الأكل والشرب بنحو الانحلال، بمعنى ثبوتها عند كل أكل أو شرب.

وهو مخالف لظاهر النصوص المتقدمة، بل مقتضى إطلاقها الاجتزاء بها مرة واحدة ولو مع تعدد الأكل والشرب، كما هو المناسب لارتكاز كون الغرض منها إزالة بعض آثار الجنابة والطهارة منها، ومن شأن الطهارة البقاء لولا الرافع. كيف ولازم ذلك التعدد مع الجمع بين الأكل والشرب في مجلس واحد، لتعدد المصدر؟!

نعم، قد يوهم التعدد صحيح زرارة، لأن مقتضى الجمود عليه تبعية الوظيفة المذكورة فيه لإرادة الأكل والشرب، فتتعدد بتعددها.

لكن الجمود عليه يقتضي عدم الاجتزاء بها لو أتى بها لا لأجل الأكل والشرب، بل تجددت إرادتهما بعدها بلا فاصل، ولا يظن الالتزام به من أحد، فالمنصرف من ذكر الإرادة لمحض بيان توقف متعلقها ـ وهو الأكل والشرب ـ على الإتيان بالوظيفة، ومقتضى الإطلاق الاجتزاء بها مرة واحدة، ولو مع تعدد الأكل والشرب.

وأما تكرار الوظيفة مع تجدد سبب الجنابة، فهو لا يخلو عن وجه، لقضاء المناسبات الارتكازية بأنّ الاحتياج لها مسبب عنه، لتحصيل مرتبة من الطهارة عما سببه من الحدث، فتنتقض بتكرره، وإن لم تتجدد الجنابة، لاستمرارها من السبب الأول.

كما لا يبعد البناء على إعادة الوضوء بالحدث الأصغر، لإطلاق أدلة ناقضيته له.

ويكره قراءة ما زاد على سبع آيات (١)

(١) استيفاء فروع المسألة يتم بالكلام في أمور..

الأول: يجوز للجنب قراءة القرآن في الجملة، على المعروف من مذهب الأصحاب.

ويشهد به النصوص الكثيرة، كموثق ابن بكير[١] المتقدم في الأكل والشرب وغيره مما يأتي.

لكن في الذكرى: وعن سلار في الأبواب تحريم القراءة مطلقاً...لاشتهار النهي عن قراءة القرآن للجنب والحائض في عهد النبي صلى الله عليه وآله بين الرجال والنساء، ومن ثم تخلص عبدالله بن رواحة من تهمة امرأته بأمته بشعر موهماً القراءة، فقالت: صدق الله وكذب بصري، فأخبر النبي صلى الله عليه وآله، فضحك حتى بدت نواجذه. وعن علي عليه السلام: «لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وآله عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة»[٢] وعنه: «لا يقرأ الجنب والحائض شيئاً من القرآن».

لكن الاشتهار بالنحو المذكور ممنوع، ولا يثبت بالرواية المذكورة مع ضعف سندها، بل دلالتها، لإمكان كون النهي للكراهة، لعدم وروده في مقام الحث على العمل، واقتناع المرأة لعله مستند لاعتقاد أنه للتحريم، أو تجنب زوجها للمكروه.

واحتجاز النبي صلى الله عليه وآله لا يكشف عن الحرمة.

وأما النهي، فيظهر الحال فيه مما يأتي.

نعم، في موثق السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «سبعة لا يقرأون القرآن: الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) روى ذلك في مستدرك الوسائل بسندين عن ابن أبي الدنيا عن أمير المؤمنين عليه السلام باب: ١١ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٢، ٣.

والجنب والنفساء والحائض»[١].

وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله له عليه السلام التي رواها الصدوق بإسناده إلى أبي سعيد الخدري: أنه قال: «يا علي من كان جنباً في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن، فإني أخشى أن تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما»[٢].

وفي موثق عبد الرحمن أو صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الحائض، هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال: [لا تقرأ] ولا تسجد»[٣]. بناء على اتحادهما في الحكم.

لكن الموثق لا ينهض بالخروج عن النصوص الكثيرة الدالة على الجواز في المقام وغيره من الموارد التي تضمنها مع كثرتها وقوة دلالتها، وعمل الأصحاب بها، بل مفروغيتهم عن الجواز، حتى صرح به سلار نفسه في المراسم، لامتناع خفاء مثل هذا الحكم الذي يكثر الابتلاء به عليهم، فلابد من حمله على الكراهة أو على عدم الاستحباب أو خفته، أو طرحه.

ومنه يظهر الحال في الأخيرين ومرسل الذكرى المتقدم.

على أنّ حديث عبد الرحمن وإن روي هكذا في الاستبصار، إلا أنه روي في التهذيب: «تقرأ ولا تسجد». والآخران ضعيفان.

وحديث أبي سعيد الخدري أخص من المدعى، محتمل للنسخ، لما حققناه في محله من أنه لا دافع لاحتمال النسخ فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من غير طرق الأئمة عليهم السلام، فلا ينهض بصرف نصوص المقام عن ظاهرها لو اقتضاه الجمع العرفي، فضلاً عن معارضتها وإسقاطها عن الحجية لو كان التعارض مستحكماً.

وأما حملها على خصوص العزائم ـ كما عن الصدوق في بعضها ـ أو على ما

(١) الوسائل باب: ٤٧ من ابواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة حديث: ١. ورواه في الخصال في باب السبعة حديث: ٤٢ ص: ٣٢٦ طبع النجف الأشرف.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الحيض حديث: ٤.

زاد على السبع آيات، فبعيد جداً.

الثاني: مقتضى اقتصار جملة من الأصحاب على بيان كراهة ما زاد على سبع آيات عدم كراهة ما دونها، بل عن تلخيص التلخيص الإجماع على عدم الكراهة فيها كما قد يستظهر من الغنية، حيث قال: «ويحرم عليه قراءة العزائم الأربع...وما عداها داخل تحت قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ...﴾»، ثم ذكر بقية المحرمات والمكروهات وقال: «كل ذلك بدليل الإجماع».

لكن مقتضى إطلاق الصدوق في الخصال عموم الكراهة، حيث قال بعد ذكر موثق السكوني المتقدم: «هذا على الكراهة، لا على النهي، وذلك لأن الجنب والحائض مطلق لهما قراءة القرآن إلا العزائم الأربع...»، كما حكي الإطلاق أيضاً عن ابن سعيد، وإليه يرجع ما في المراسم من جعله من التروك المندوبة.

ويقتضيه النصوص المتقدمة التي يصعب حملها على ما زاد على السبع آيات، كما تقدم.

ولا ينافيها ما تضمن إطلاق قراءته لهما من النصوص الكثيرة، لورودها لبيان الجواز، ولا سيما بلحاظ استثناء العزائم فيها.

كما لا يمنع منه موثق سماعة: «سألته عن الجنب، هل يقرأ القرآن؟ قال: ما بينه وبين سبع آيات»[1]، قال الشيخ﵀: «وفي رواية زرعة عن سماعة: سبعين آية»[2]، لإمكان حمله على شدة الكراهة فيما زاد على السبع أو السبعين.

ومثله ما تضمن الحث على قراءة القرآن على كل حال، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله﵇ في وصية النبي لعلي: «وعليك بتلاوة القرآن على كل حال»[3]، لإمكان تخصيصه بالنصوص المتقدمة، كما يخصص بما تضمن كراهة القراءة حال التغوط، على ما تقدم في آداب التخلي.

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة حديث: ١.

نعم، قد ينافيه صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام: «قال: تتوضأ الحائض إذا أرادت أن تأكل، وإذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عزوجل»[١]، لظهوره في الحث على القراءة للحائض، بل كونها من المستحبات الموظفة لها.

لكنه أخص من النصوص المتقدمة، فيقتصر على مورده، ويرجع في غيره لإطلاق النصوص المذكورة.

وأما توهينها..

تارة: بمخالفتها لفتوى المشهور، كما في الجواهر.

وأُخرى: بموافقتها للعامة، لدوران أقوالهم بين الحرمة والكراهة، فيلزم حملها على التقية، كما في الحدائق.

فهو كما ترى! لأن الانجبار والتوهين بالشهرة في الفتوى إنما يتجه في الاحكام الإلزامية، دون الاستحباب والكراهة، لظهور شدة تسامحهم في أدلتهما سنداً و دلالة، بنحو يمنع غالباً من الركون إلى إجماعهم، فضلاً عن شهرتهم.

كما أنّ موافقة العامة إنما تقتضي الحمل على التقية مع استحكام التعارض بين النصوص، لا مع إمكان الجمع العرفي.

على أنّ العامة مختلفين في ذلك أشد الاختلاف، كما اختلف النقل عنهم، ومنهم من أطلق الجواز للجنب، كداود، وحكاه بعضهم عن قوم منهم، وآخر عن الشافعي وثالث عن مالك، كما حكي عنه الإطلاق للحائض مع الاقتصار في الجنب على الآية والآيتين أو الآيات القليلة، كما اشتهر عن الشافعي إطلاق المنع.. إلى غير ذلك مما يظهر بمراجعة الكتب المتعرضة لأقوالهم.

الثالث: المعروف من مذهب الأصحاب كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات، وبه صرح جملة منهم، وفي الحدائق ومحكي المختلف وتلخيص التلخيص أنه

---

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الحيض حديث: ٥.

المشهور. بل في الانتصار دعوى الإجماع على جواز قراءة الجنب والحائض ما شاءا من القرآن إلا العزائم، وقد يستفاد من كلام الغنية المتقدم، كما حكيت دعواه على الإباحة عن الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وأحكام الراوندي.

لكن لا يبعد كون مراد الخلاف الإجماع على الرجوع للبراءة، كيف وقد صرح بوجود القائل منا بحرمة ما زاد على السبع، بل لا يظهر منه البناء على عموم الإباحة، لأنه حوّل الكلام في اختلاف الأخبار في مقدار ما يقرآنه على التهذيب والاستبصار، كما أشار إلى القول المذكور في المعتبر وصرح في المنتهى بوجود القائل بحرمة ما زاد على السبعين.

وكأن منصرف معقد الإجماع في كلام بعضهم عدَم التقييد ببعض السور، نظير العزائم، لا ما يعم الكمية.

وكيف كان، فقد حكي القول بالحرمة عن القاضي، وقد عرفت حكايته في الخلاف عن بعض أصحابنا، وقد يظهر من المقنعة، لقوله: «فإذا أجنب الإنسان... فلا يقرب المساجد إلا عابري سبيل...ولا يمس اسماً من أسماء الله تعالى...ولا يمس القرآن، ولا بأس أن يقرأ من سور القرآن وآيه ما بينه وبين سبع آيات ما شاء إلا أربع سور منه...»، وقريب منه في النهاية، بل هو ظاهر التهذيب، حيث استدل لما في المقنعة بأنه مقتضى الجمع بين الأخبار، وجعله أحد وجهي الجمع في الاستبصار، وفي المبسوط: «والاحتياط أن لا يزيد على سبع آيات أو سبعين آية».

كما أنّ ظاهر المدارك والحدائق الجواز وعدم الكراهة، كما قد يشعر به ما عن المختلف، وربما يستشعر من إطلاق نفي البأس عن قراءة القرآن كله عدا العزائم في الفقيه والمقنع والهداية، ومن عدم التعرض للكراهة في الانتصار والخلاف ومحكي السرائر وغيرها.

لكن نفي البأس محمول على نفي الحرمة، ولا سيما مع استثناء العزائم، وعدم التعرض للكراهة لا يستلزم البناء على عدمها.

والوجه في الحرمة موثق سماعة المتقدم.

لكن لا مجال لرفع اليد به عما دل على جواز قراءة الجنب والحائض ما شاءا من القران، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم ما شاءا إلا السجدة، ويذكران الله على كل حال»[1]، ونحوه حديث محمد بن مسلم[2] فيهما، وصحيح الحلبي فيهما وفي المتغوط[3]، وخبر عبد الغفار في الحائض[4]، وقريب منها موثق ابن بكير فيها وفي الجنب، وقد تقدم في الأكل والشرب.

لبعد حمل ذلك على خصوص السبع آيات، بل يتعين حمل الموثق على الكراهه فيما زاد على السبع، بل شدتها، كما سبق.

وأما ما في الحدائق من حمل الموثق على التقية واحتمله في الوسائل لتشديد العامة في ذلك.

فلا مجال له، لا لعدم قول للعامة بالتفصيل المذكور ـ وإن ذكره في الحدائق ـ لأنه يناسب ما سبق عن مالك، بل لما سبق من عدم الحمل على التقية إلا مع تعذر الجمع العرفي، ولا سيما مع معروفية الكراهة بين الأصحاب.

ومثله ما في المعتبر، حيث قال: «وزرعة وسماعة واقفيان مع إرسال الرواية، وروايتهما هذه منافية لعموم الروايات المشهورة الدالة على إطلاق الإذن عدا السجدة، وإنما اخترنا ما ذهب إليه الشيخ تفصّياً من ارتكاب المختلف فيه»، وقريب منه في المنتهى.

ومن ثم استشكل في المدارك في الكراهة.

وجه اندفاعه: أنّ الوقف لا يمنع من العمل بالرواية مع الوثاقة، والإرسال في أحد طريقي الرواية لا يمنع من الاحتجاج بها مع روايتها أيضاً بطريق معتبر، كما

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الجنابة حديث: ٨

أنها لا تنافي عموم الإذن بعد حملها على الكراهة بمقتضى الجمع العرفي اللازم.

الرابع: نقل في المنتهى ومحكي التحرير عن بعض أصحابنا القول بتحريم ما زاد على السبعين آية، بل عن نهاية الاحكام حكايته عن القاضي، كما سبق من المبسوط الإشارة لاحتماله.

واقتصر في الوسيلة ومحكي المختلف في الكراهة على المقدار المذكور.

وهما مبنيان على معارضة رواية زرعة عن سماعة لموثقته، الموجب للاقتصار على المتيقن منهما، وهو السبعين، إما للعلم بصدق أحد النقلين، أو للبناء على حجية المتعارضين في القدر المشترك بينهما مطلقاً، أو في أمثال المقام مما يبتني فيه الخلاف على الاشتباه والخطأ في أحد النقلين، للاطمئنان بكونهما رواية واحدة قد وقع الخطأ في أحد نقليها، نظير اختلاف النسخ، على ما ذكرناه في مبحث التعارض من الأُصول.

ويشكل بعدم صلوح رواية زرعة عن سماعة للمعارضة، لعدم حجيتها في نفسها، لانقطاع سندها بين الشيخ وزرعة.

وأشكل من ذلك ما في الشرائع والتذكرة والقواعد والارشاد وعن التحرير والبيان ومجمع البرهان، من شدة الكراهة وتأكدها بما زاد على السبعين.

لابتنائه على أنّ رواية زرعة ـ مع حجيتها في نفسها ـ رواية أُخرى غير الموثقة، ليمكن الجمع بينهما عرفاً بالحمل على ذلك.

لكن الظاهر أنها رواية واحدة قد وقع الاختلاف في نقلها، كما سبق، فلا موضوع للجمع العرفي بينهما، لاختصاصه بالكلامين الصادرين عن المعصوم ولو بمقتضى دليل الحجية، ولا يجري في الاختلاف في نقل الكلام الواحد المستلزم لتكاذب النقلين وسقوطهما بذلك عن الحجية في إثبات مضمونه.

ومن هنا لا مجال لابتناء حكمهم بشدة الكراهة على قاعدة التسامح في أدلة السنن، المصححة للاعتماد على رواية السبعين وإن لم تبلغ مرتبة الحجية

بنفسها، لأن مضمون الرواية المذكورة ـ على ما ذكرنا ـ ثبوت أصل الكراهة بالزيادة على السبعين، لا شدتها.

نعم، لو كان مبنى الكراهة عندهم على رجحان الاحتياط بالترك لاحتمال الحرمة لوجود القول بها لا للاعتماد على الرواية ـ كما يظهر من المعتبر ـ اتجه تأكدها فيما زاد على السبعين، لأقوائية احتمال الحرمة فيه منه فيما دونه مما زاد على السبع.

ثم إنّ ظاهر الموثقة أنّ النهي عن الزيادة على السبع بنحو الانحلال المستلزم لشدة الكراهة، تبعاً لزيادة الكمية وإن لم تبلغ السبعين، فضلاً عما إذا زادت عليها.

فلابد أن يكون مرادهم من شدة الكراهة بالزيادة على السبعين تجدد عنوان بها غير عنوان الزيادة على السبع موجب للكراهة، زائداً على الكراهة الناشئة منه. فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لا يعتبر في العدد من السبع أو السبعين التوالي ولا اتحاد المجلس، بل المعيار على وقوعه في تمام مدة الجنابة، كما صرح به في المسالك والروضة، عملاً بإطلاق النص.

كما أنّ مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الآية الطويلة والقصيرة، كما في جامع المقاصد.

السادس: حكى في الروض عن بعضهم صدق العدد بتكرار الآية الواحدة، وتردد فيه في الروضة، واحتمله في كشف اللثام، وجزم به في المسالك.

وهو مخالف لظاهر النص. وحمله على مجرد التقدير لبيان كمية القراءة، دون المقروء، لا شاهد له. وكذا التعدي لذلك بفهم عدم الخصوصية أو بتنقيح المناط. فيتعين البناء على عدم كراهة التكرار، كما صرح به في جامع المقاصد.

نعم، لو أكمل السبع فقد يدعى كراهة تكرارها، لتحقق غاية الترخيص في

قراءة القرآن الصادقة على التكرار المذكور.

اللهم إلا أن يدعى انصراف ـ بقرينة الجواب ـ لتحديد المقروء، لا لتحديد مطلق قراءة القرآن، فتأمل جيداً.

السابع: قال في كشف اللثام: «وفي نهاية الاحكام: لو قرأ السبع أو السبعين، ثم قال: سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، على قصد إقامة سنة الركوب لم يكن مكروها، لأنه إذا لم يقصد القرآن لم يكن فيه إخلال بالتعظيم، قال: وكذا لو جرى على لسانه آيات من العزائم لا بقصد القرآن لم يكن محرماً. وعندي في ذلك نظر».

والذي ينبغي أن يقال: إن أُريد بقصد القرآن تمحض القراءة لقصد تلاوته، في مقابل قصد التعوذ أو التبرك أو أداء السنة الخاصة به، فهو غير معتبر في صدق القرآن على المقروء، ولا في الدخول في إطلاق النصوص السابقة وغيرها. وعدم منافاة التعظيم بدونه ـ لو تم ـ لا يصلح للخروج عنه.

وإن أُريد به قصد حكايته، في مقابل قصد حكاية غيره أو قصد إنشاء المضمون، فلا إشكال في اعتباره في صدق قراءة القرآن على المقروء ـ كما تقدم في المسألة التاسعة والتسعين من مباحث الوضوء ـ فيخرج عن إطلاق النصوص المذكورة.

إلا أنّ في تأدي السنن به إشكال، لظهور جملة من نصوصها في إرادة قراءة القرآن، مثل ما تضمن عنوان القراءة، لظهوره في عدم الاستقلال بالإنشاء، بل هو كالصريح مما تضمن إضافتها لمثل الآية أو نحوها مما يضاف للقرآن.

وكذا ما تضمن قول المضامين القرآنية التي ليس من شأن المكلف الاستقلال بإنشائها، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ...**﴾[1]، حيث يتعين انصراف الأمر بقوله إلى حكاية القرآن به.

كما أنه الظاهر من بعض النصوص الأُخر، كخبر عبد الحميد عن أبي

---

(١) سورة الكهف: ١١٠.

الحسن عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال إذا ركب الدابة: بسم الله لا حول ولا قوة إلاّ بالله الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنتهدي لولا أن هدانا الله الآية، سبحان الذي سخر لنا...»[1]، فإنّ مقتضى قوله صلى الله عليه وآله: «الآية» المفروغية عن قصد القرآن بما سبق، ومقتضى السياق إرادته فيما بعده.

بل لا يبعد انصراف جميع نصوص السنن الواردة في التعويذ والتبرك بمضامين القرآن الكريم إلى صورة حكايته، فيدخل في باب التعويذ والتبرك بالقرآن، لا بالمضمون نفسه، مع الاستقلال بإنشائه من دون قصد الحكاية.

هذا، وقد يدعى أنّ إطلاق دليل كراهة قراءة القرآن للجنب مطلقاً أو فيما زاد على السبع أو السبعين معارض بإطلاق أدلة السنن المذكورة، وحيث كان بينهما عموم من وجه يتساقطان ويرجع لعموم ما دل على استحباب قراءة القرآن، لو لم نقل بمرجحية العموم المذكور لإطلاق أدلة السنن المذكورة.

وفيه: أنّ مرجع كراهة قراءة القرآن حال الجنابة ليس إلى مانعية الجنابة من استحباب قراءته، تخصيصاً لعموم استحبابها على كل حال أو استحباب أداء السنن المذكورة، بل إلى خروج القراءة حال الجنابة عن أفراد المستحب، مع بقاء الاستحباب حال الجنابة، ولذا يستحب للجنب الغسل لتلاوة القرآن أو لأداء السنن المذكورة، كما يجب الوضوء للصلاة أو يستحب للطواف المستحب.

ومرجع ذلك إلى أنه يستحب في حق الجنب وغيره القراءة في غير حال الجنابة، ومع تعذر الغسل لا يسقط استحباب القراءة لعدم الموضوع له، بل لتعذر القراءة المستحبة، كما تتعذر سائر المستحبات التي تمنع الجنابة عنها كالصلاة ونحوها.

وهكذا الحال في الحائض، لأن السياق والمناسبات الارتكازية تقضي بأنّ حدث الحيض كالجنابة مانع من تحقق المستحب، لا من استحبابه، وأنّ سقوط استحبابه للتعذر، لا لعدم الملاك، ولذا يستحب للحائض بعد انقطاع الدم المبادرة

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب آداب السفر وغيره حديث: ٢.

من غير العزائم (١)، بل الأحوط استحباباً عدم قراءة شيء من القرآن(٢) مادام جنباً. ويكره أيضاً مس ما عدا الكتابة من المصحف(٣)، والنوم جنباً (٤)،

بالغسل، لأداء المستحب، كالجنب.

وعليه يكون دليل كراهة قراءة القرآن للجنب والحائض حاكماً على أدلة السنن المذكورة، لأنه شارح لموضوعها، نظير ما دل على اعتبار الطهارة في الصلاة مع دليل وجوبها أو استحبابها في بعض الموارد، فيتعين تقديمه عليها وإن كان بينهما عموم من وجه، فلاحظ.

(١) بناء على أنّ المحرم عليه تمام السور. أما بناء على اختصاص التحريم بآية السجدة، فحكم باقي السور حكم سائر القرآن.

(٢) ويشتد رجحان الاحتياط المذكور فيما زاد على السبع، وأشد منه ما زاد على السبعين.

(٣) كما في المبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والشرائع والمنتهى والتذكرة وغيرها، وحكاه في المعتبر عن المقنعة والنهاية والصدوقين.

لكن لم أعثر في المقنعة على ذلك، ولا في الفقيه والهداية والنهاية إلا على التصريح بالجواز، ولا في المقنع إلا على ما يظهر منه التحريم، حيث قال: «ولا يجوز لك أن تمس المصحف وأنت جنب، ولا بأس أن يقلب لك الورق غيرك، وتنظر فيه وتقرأ»، وهو الذي حكاه في المعتبر والمنتهى عن المرتضى، وقد تقدم عند الكلام في حرمة المس الكلام في دليله، وأنّ اللازم البناء على الكراهة.

هذا، وألحق به في المنتهى والتذكرة حمل المصحف، والوجه فيه خبر إبراهيم بن عبد الحميد[1] المتقدم في حرمة المس.

(٤) كما هو المعروف بين الأصحاب المصرح به في كلام جماعة كثيرة

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

منهم، المدعى عليه الإجماع في الغنية والمنتهى وظاهر المعتبر والتذكرة.

وعدم التعرض له في الفقيه والمقنع والهداية والمقنعة لا يكشف عن الخلاف فيه.

ويقتضيه صحيح الحلبي: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل، أينبغي له أن ينام وهو جنب؟ فقال: يكره ذلك حتى يتوضأ»[١].

وما في حديث الأربعمائة: «لا ينام المسلم وهو جنب، ولا ينام إلا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد»[٢].

وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ قال: إنّ الله يتوفى الأنفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية، إذا فرغ فليغتسل»[٣].

وهي محمولة على الكراهة، جمعاً مع صحيح سعيد الأعرج: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب»[٤].

وموثق سماعة: «سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم. قال: إن أحب أن يتوضأ فليفعل، والغسل أحب إلي وأفضل من ذلك، وإن هو نام ولم يغتسل فليس عليه شيء إن شاء الله»[٥].

ومنه يظهر ضعف ما عن المهذب من إطلاق النهي عن نوم الجنب حتى يغتسل أو يتمضمض ويستنشق.

إلا أن يحمل على الكراهة، لبعد مخالفته لما عرفت، المعتضد بالسيرة القطعية التي لا يمكن خطؤها في مثل هذا الحكم الذي يكثر الابتلاء به.

نعم، قد ينافي ذلك خبر النهدي: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ثلاثة لا

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

إلا أن يتوضأ (١)،

يقبل الله لهم صلاة: جبار كفار، وجنب نام على غير طهارة، والمتضمخ بخلوق»[(١)].

وخبر الجعفريات بسنده عن الصادقعليه السلام : «سمعت أبيعليه السلام يقول: إني لأجنب أول الليل فما اغتسل حتى آخر الليل عمداً حتى أصبح»[(٢)].

لعدم مناسبة الأول للجواز، ولا الثاني للكراهة.

لكنه سهل بعد ضعفهما وغرابة مضمون الأول، وإمكان حمل الثاني على صورة إرادة العود، نظير ما في الفقيه: «وفي حديث آخر: أنا أنام على ذلك حتى أُصبح، وذلك أني أُريد أن أعود»[(٣)]، ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(١) مقتضاه ارتفاع الكراهة به، كما هو ظاهر أكثر الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم المتقدمة، لجعلهم الوضوء غاية للنهي والكراهة.

واستظهر في كشف اللثام خفتها بالوضوء، وهو المناسب لما عن الاقتصاد من إطلاق كراهة النوم للجنب، ومثله ما في النهاية وعن السرائر، لكن مع الأمر بالوضوء لو أراد النوم.

وصحيح الحلبي وإن كان ظاهراً في ارتفاع الكراهة بالوضوء، فيصلح لتقييد إطلاق النهي عن نوم الجنب في حديث الأربعمائة ونحوه، إلا أنّ التعليل في صحيح عبد الرحمن أظهر في العموم منه، فيصلح قرينة على حمله على خفة الكراهة به.

وهو الظاهر من موثق سماعة، لأن الأمر فيه بالوضوء والحكم بأفضلية الغسل للإرشاد إلى تجنب نقص يحصل من النوم على الجنابة بدونهما، لا إلى تحصيل

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ١.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

مزتبة من الكمال به، إذ هو بالغسل يكون كسائر الناس، نظير ما سبق في وجه الاستدلال بصحيحي زرارة وعبد الرحمن على كراهة الأكل والشرب للجنب.

ولا أقل من لزوم حمله على ذلك بقرينة بقية النصوص المتضمنة للنهي عن النوم.

نعم، ظاهر التعليل في صحيح عبد الرحمن أنّ التعجيل بالغسل والنهي عن النوم بدونه للاحتياط من محذور الموت جنباً، لا لخصوصية في النوم، وظاهر صحيح الحلبي ارتفاع كراهة النوم بخصوصيته بالوضوء، ولا تنافي بينهما.

وبه يجمع بين نصوص المقام، كما ربما يجمع به بين كلمات الأصحاب.

بقي في المقام أمور..

الأول: الظاهر أنّ الوضوء في المقام مخفف للحدث ومقتض لمرتبة من الطهارة، لتقوّم عنوان الوضوء بذلك. كما أنّ الظاهر انتقاضه بأسباب الحدث الأصغر، لإطلاق أدلة ناقضيتها له، نظير ما تقدم في الوضوء للأكل والشرب.

الثاني: أنّ ما سبق عن المهذب من عطف المضمضة والاستنشاق على الغسل غير ظاهر المنشأ، إذ لم نعثر على ما يقتضي خفة الكراهة بهما، فضلاً عن ارتفاعها.

الثالث: سبق في مرسل الصدوق تعليل نوم الإمامعليه السلام جنباً بأنه يريد العود، وظاهره إرادة العود للوطء، كما فهمه منه غير واحد، ولذا كان ظاهر الوسائل عدم الكراهة حينئذٍ.

واستوضح في الحدائق بطلان ذلك ونزّل الخبر على إرادة العود للانتباه، لعلمهعليه السلام بوقت موته، فترتفع في حقه علة الكراهة التي تضمنها صحيح عبد الرحمن، فلا ينافي بقاء الكراهة في حق سائر الناس ممن لا يعلم وقت موته.

لكن ما ذكره تكلف مخالف لظاهر قولهعليه السلام: «أُريد أن أعود»، لأن بقاء الحياة والعود في الانتباه ليسا متعلقاً للإرادة. وما سبق هو الأظهر.

مضافاً إلى ما سبق من أنّ التعليل بخوف الموت وارد لبعض جهات الكراهة

أو يتيمم (١) بدل الغسل (٢).

غير الكراهة في خصوصية النوم، فتأمل.

نعم، مناسبة الحكم والموضوع قاضية بأنّ إرادة العود من سنخ المزاحم الداعي له عليه السلام للإقدام على المكروه، لا الرافع لموضوع الكراهة، فالخبر يكشف عن خفة الكراهة بنحو يصلح لمزاحمتها مثل الداعي المذكور، لا عن عدم الكراهة معه.

ولا موجب لاستبعاد إقدام الإمام عليه السلام على المكروه لبعض الدواعي، فإنّ الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، كما في الخبر [(١)].

مضافاً إلى أنّ إرسال الخبر مانع من التعويل عليه في الخروج عن الإطلاقات المتقدمة.

(١) يعني: إن كان عاجزاً عن الطهارة المائية، كما هو مقتضى عمومات البدلية وحديث الأربعمائة المتقدم.

(٢) وهو ظاهر مع تعذره والقدرة على الوضوء، لعدم مشروعية التيمم بدلاً عن الوضوء حينئذٍ.

وأما مع تعذرهما معاً، فمقتضى عمومات البدلية جواز نية بدليته عن كل منهما، وإن كان إيقاعه بدلاً عن الغسل أفضل، لأفضلية مبدله، كما في الجواهر.

كما أنّ الظاهر أنه مع الإتيان به بدلاً عن الغسل لا يشرع الوضوء وإن كان مقدوراً، لأنه إنما يشرع للجنب، والتيمم رافع لجنابته حكماً.

وبقي من المكروهات التي تضمنتها النصوص وذكرها الأصحاب ما لم يذكره سيدنا المصنف قدس سره، وهي أُمور..

الأول: الخضاب، على المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع في الغنية.

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

وأما ما في التذكرة والحدائق من نسبته للمشهور، فهو بلحاظ نسبة الخلاف في الأول للصدوق.

وكأنه لعده له في الفقيه والمقنع في جملة الأُمور التي لا بأس بها للجنب.

لكن المتيقن منه إرادة أصل الجواز، فلا ينافي الكراهة.

وقد علله في المقنعة في الحائض والنفساء بأنه يمنع من وصول الماء إلى ظاهر مواضع الخضاب. قال في المعتبر: «ولعله نظر إلى أنّ اللون عرض، وهو لا ينتقل، فيلزم حصول أجزاء من الحناء في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها. لكنها حقيقة لا تمنع منعاً تاماً، فكرهت لذلك».

وفيه ـ مع أنه تكلف غير صالح للحكم بالكراهة بعد فرض وصول الماء ـ: أنّ لازمه كراهة الخضاب قبل تحقق سبب الحدث أيضاً، مع أنه صرح بعدم الكراهة فيه.

فالعمدة في المقام النصوص الكثيرة الناهية عن الخضاب للحائض والجنب، كمعتبرة عامر بن جذاعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «سمعته يقول: لا تختضب الحائض ولا الجنب، ولا تجنب وعليها خضاب، ولا يجنب هو وعليه خضاب، لا يختضب وهو جنب»(١).

وخبر أبي سعيد: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: أيختضب الرجل وهو جنب؟ قال: لا. قلت: فيجنب وهو مختضب؟ قال: لا، ثم مكث قليلاً، ثم قال: يا أبا سعيد ألا أدلك على شيء تفعله؟! قلت: بلى، قال: إذا اختضبت بالحناء وأخذ الحناء مأخذه فحينئذٍ فجامع»(٢) ونحوهما غيرهما.

وفي بعضها: «لا أُحب ذلك»(٣)، وفي آخر: أنه لو فعله لم يؤمن عليه أن

---

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

يصيبه الشيطان بسوء[١].

وهي محمولة على الكراهة، لغير واحد من النصوص المصرحة بالجواز، كموثق سماعة: «سألت العبد الصالح عن الجنب والحائض يختضبان؟ قال: لا بأس»[٢]، ونحوه صحيح أبي المغرا[٣] وغيره.

بل الظاهر المفروغية عن الجواز، لعدم إشارتهم للخلاف فيه، بل في الرياض دعوى الإجماع عليه، وفي الجواهر: «بل قد يدعى إمكان تحصيله، فما في المهذب من النهي عنه يراد منه الكراهة قطعاً، كما يرشد إليه تعبيره عن سائر المكروهات بذلك. ومن هنا لم ينقل عنه القول بالحرمة».

ثم إنّ النصوص كما تضمنت النهي عن اختضاب الجنب والحائض كذلك تضمنت النهي عن الجنابة حين الاختضاب. واستوجهه في التذكرة وظاهر المعتبر، بل صرح به جماعة فيما حكي.

ونفي البأس عنه في الفقيه والمقنع لا يدل على الخلاف، نظير ما سبق.

نعم، قيده في جامع المقاصد وكشف اللثام بما إذا لم يأخذ الخضاب مأخذه. ويقتضيه خبر أبي سعيد المتقدم ومرسل الكليني[٤].

ودعوى: ظهور الخبر في خفة الكراهة، غير ظاهرة المأخذ، بل ظاهره الإرشاد إلى ارتفاع المحذور الذي نهي لأجله.

وعلى ذلك حمل غير واحد قول المفيد في المقنعة: «فإن أجنب بعد الخضاب لم يحرج بذلك، وكذلك لا حرج على المرأة أن تختضب قبل الحيض ثم يأتيها الدم وعليها الخضاب، وليس الحكم في ذلك كالحكم في استئنافه مع الحيض والجنابة».

---

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابة حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

لكن ظاهر قوله: «وعليها الخضاب» عدم إرادة الأثر، بل المؤثر، وهو الشيء الذي يختضب به، ومقتضى إطلاقه العموم لما لو كان قبل أن يأخذ مأخذه.

وفي المعتبر: «وهو محمول على اتفاق الجنابة، لا على فعلها اختياراً، لأن تعليله الأول يقتضي المنع هنا».

لكن مقتضى تعليله كراهة الخضاب لمن هو معرض للجنابة والحيض، ولا يظن منه ولا من غيره الالتزام به.

هذا، ومقتضى إطلاق الأصحاب وتصريح بعضهم عدم الفرق بين مواضع الخضاب، ولا بين الخضاب بالحناء وغيره، وهو مقتضى إطلاق النصوص.

ولا ينافيه اختصاص خبر أبي سعيد بالحناء، كما لا يخفى.

لكن اقتصر في المقنعة على خضاب الأيدي والأرجل، وفي المراسم على الخضاب بالحناء، فإن لم يكن جارياً مجرى التمثيل كان مدفوعاً بالإطلاق. ودعوى انصرافه في المقامين ممنوعة.

نعم، لو كان الوجه فيه عدم مانعيته من وصول الماء للبشرة ـ كما تقدم من المقنعة ـ كان قاصراً عن الشعر الذي لا يجب غسله، فلاحظ.

الثاني: الإدهان، كما في المنتهى، مستدلاً بخبر حريز: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الجنب يدهن ثم يغتسل؟ قال: لا»[1].

لكن لا يبعد انصرافه إلى الإدهان قبل الغسل بنحو يبقى أثره حينه. فيناسب الاستظهار بوصول الماء للبشرة، كما أشار إليه في المنتهى أيضاً.

وإنما يحمل على الكراهة، لعدم تنبيه الأصحاب على المنع واكتفائهم بوصول الماء للبشرة، بنحو يظهر معه مفروغيتهم عن جواز الإدهان غير المانع من وصول الماء لها.

مضافاً إلى ضعف سند الخبر، لأن في طريقه عبدالله بن بحر الذي لم يثبت توثيقه، بل ضعفه ابن الغضائري ـ فيما حكي عنه ـ والعلامة.

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الجنابة حديث: ١.

ولم يتضح وجه عدّ الخبر صحيحاً في المنتهى.

نعم، في موثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «ولا بأس بأن يتنور الجنب ويحتجم ويذبح، ولا يدهن ولا يذوق شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض»[١].

وهو ظاهر في النهي عن الإدهان من حيثية الجنابة مع قطع النظر عن الغسل.

فيحمل على الكراهة أيضاً، لظهور مفروغية الأصحاب عن عدم الحرمة، لعدم تنبيههم لها.

لكن ـ مع إمكان رجوع الغاية له أيضاً ـ إنما رواه هكذا في الاستبصار، أما في التهذيب[٢] فقد أسقط قوله: «ولا يدهن»، فلا مجال للتعويل عليه مع ظهور كونه في الكتابين في مقام نقل تمام الحديث، ولا سيما مع انتهاء أحد طريقيه للكليني الذي روى الحديث في الكافي خالياً عن الزيادة المذكورة أيضاً.

الثالث: الجماع للمحتلم، كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى، وفي الأخير نسبته إلى أصحابنا.

ويقتضيه خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ: وكره أن يغشى الرجل امرأته وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رآى، فإن فعل وخرج الولد مجنوناً فلا يلومنّ إلا نفسه»[٣]، ونحوه غيره.

والتعليل فيه يناسب الكراهة.

ولا أقل من لزوم حمله عليها، جمعاً مع خبر الجعفريات عنه عليه السلام: «إنّ علياً عليه السلام سئل عن رجل يحتلم إلى جانب امرأته، هل له أن يجامعها قبل أن

---

(١) الاستبصار ج: ١ ص: ١١٧ طبع النجف الأشرف.

(٢) التهذيب ج: ١ ص: ١٣٠ طبع النجف الأشرف.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ٣.

يغتسل؟ قال: نعم ليجامعها حتى يكون غسلاً حقاً»[١]، لاشتراكهما في ضعف السند.

بل لا ينبغي التأمل في الجواز مع ظهور مفروغية الأصحاب عنه.

نعم، تقدم عند الكلام في الوضوء لمعاودة الجماع من الوضوءات المستحبة الكلام في ارتفاع الكراهة المذكورة بالوضوء.

وأما الجماع بعد الجماع، فقد صرح في المعتبر والمنتهى والتذكرة بعدم كراهته، بل في الأول أنه ذكره جماعة من أصحابنا، مستدلاً عليه ـ كالمنتهى ـ بما عن النبي صلى الله عليه وآله من أنه كان يطوف على نسائه بغسل واحد.

ولم أعثر عاجلاً على الحديث المذكور، بل تقدم في الوضوء لمعاودة الجماع عن الرسالة الذهبية ما ينافيه، وتمام الكلام هناك، فراجع.

وقد تضمنت كثير من النصوص بيان كثير من الأوقات والحالات التي يكره فيها الجماع، ولا مجال لإطالة الكلام فيها، لخروجها عن محل الكلام ـ وهو ما يكره للجنب ـ وهي بمباحث النكاح أنسب.

والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق والتسديد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

انتهى الكلام في فصل أحكام الجنب ليلة السبت، الثالث من شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٣٩٨ هـ.

وانتهى تبييضه بعد تدريسه ليلة الاثنين الخامس من الشهر المذكور.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

الفصل الرابع
في واجباته

فمنها: النية (١). ولابد فيها من الاستدامة إلى آخر الغسل، كما تقدم تفصيل ذلك كله في الوضوء (٢).

ومنها: غسل ظاهر البشرة (٣)

---

(١) تقدم الكلام في حقيقتها وشروطها ودليلها في الوضوء.

(٢) وتقدم هناك في المسألة الثالثة والسبعين الكلام في تداخل الأغسال، وكيفية النية مع تعدد أسبابها.

(٣) يعني: من تمام البدن، حيث لا إشكال ظاهراً في وجوب استيعابه بالغَسل، كما يظهر مما يأتي.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى الإطلاق المقامي في قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾**[1]، لأن عدم بيان كيفية التطهر ظاهر في إيكاله للعرف الحاكم بالاستيعاب تبعاً لقيام الجنابة بتمام البدن ـ ظاهر الاغتسال، والغُسل، وإطلاق غسل البدن والجسد في السنة المستفيضة.

وعموم قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «ثم تصب على سائر جسدك»[2].

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

على وجه يتحقق به مسماه (١)، فلابد من رفع الحاجب (٢)،

وفي صحيح زرارة: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك»[(١)].

وفي موثق سماعة: «ثم يفيض الماء على جسده كله»[(٢)].

وغيرها مما يأتي بعضه، ويأتي بعض الكلام في ذلك.

(١) تقدم الكلام في المقدار المعتبر من إيصال الماء في أول فصل أجزاء الوضوء، وأنّ الظاهر الاكتفاء بوصول الماء للبشرة.

وأما ما في غير واحد من النصوص من الأمر بقدر معين، كالصب ثلاثاً، بل في صحيح ربعي بن عبدالله عن أبي عبداللهعليه السلام: «قال: يفيض الجنب على رأسه الماء ثلاثاً لا يجزيه أقل من ذلك»[(٣)].

فهو محمول على الاستحباب بلا إشكال.

(٢) كما هو مقتضى وجوب استيعاب تمام البدن، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك في المسألة السادسة من فصل أجزاء الوضوء، كما تقدم الكلام في حكم الشك في وجود الحاجب وحاجبية الموجود.

نعم، في صحيح إبراهيم بن أبي محمود: «قلت للرضاعليه السلام: الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلوق والطيب والشيء اللكد[(٤)] [اللزق]، مثل علك الروم والظرب [والطراز. والطرار. والطراد][(٥)] وما أشبه ذلك فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئاً

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من ابواب الجنابة حديث: ١.

(٤) قال في لسان العرب: «لكد الشيء بغيه، إذا أكل شيئاً لزجاً فلزق بغيه من جوهره أو لونه. ولكد به لكداً والتكد: لزمه فلم يفارقه... ويقال: لكد الوسخ بيده، ولكد شعره، إذا تلبّد. الأصمعي: لكِد عليه الوسخ ـ بالكسر ـ لكداً، أي لزمه ولصق به».

(٥) قال في القاموس: «ظرب فيه كفرح: لصق» وقال بعضهم: «الطرار: نوع من الطين اللزج».

قد بقي في جسده من أثر الخلوق والطيب وغيره. قال: لا بأس»[١].

وفي موثق السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «قال: كنّ نساء النبي صلى الله عليه وآله إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، وذلك أنّ النبي صلى الله عليه وآله أمرهن أن يصببن الماء صباً على أجسادهن»[٢].

وموثق عمار عنه عليه السلام: «في الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: لا بأس»[٣].

لكن لا ظهور للموثقين في الحاجب، لأن بقاء لون الطيب قد يكون مع عدم كثافته بنحو يمنع من وصول الماء بالصب مع كثرته واستيلائه على المحل.

نعم، صحيح إبراهيم لا يخلو الأمر فيه عن إشكال، لأن فرض بقاء الشيء اللزق واللكد وخصوصاً العلك لا يناسب احتمال وصول الماء لما تحته، فضلاً عن العلم به، فلا مجال لما ذكره غير واحد من حمله على صورة عدم الحجب، أو على الشك فيه بعد الفراغ.

ومثله ما في كشف اللثام من حمله على صورة تعسر إزالة الأثر، حيث لا يجب إزالته في التطهير من النجاسات فهنا أولى، لعدم وضوح ما ذكره في المقيس عليه.

إلا أن يريد به ما ورد في العفو عن أثر النجاسة كاللون والريح[٤].

لكنه مختص بما لا يمنع من وصول الماء للمحل النجس عرفاً، دون مثل العلك.

ولعله لذا حكي عن المحقق الخوانساري في شرح الدروس الاستدلال

---

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب النجاسات.

وتخليل ما لا يصل الماء معه إلى البشرة إلا بالتخليل (١).

بالصحيح على عدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفاً بغسل جميع البدن، إما مطلقاً أو مع النسيان، وأنه لا يبعد الالتزام بذلك لو لم يكن الإجماع على خلافه. لكن الأولى أن لا يجترأ عليه. انتهى.

لكن المتيقن من مفاد الصحيح العفو عن وجود المانع مع الالتفات إليه بعد الفراغ، فلا مجال لتعميمه لصورة الالتفات إليه قبله، فضلاً عما إذا كان عدم الغسل من دون وجود مانع.

وتحصيل الإجماع الكافي في الخروج عن مفاد الصحيح لا يخلو عن إشكال، كتحصيل الإعراض الموهن له، لعدم تحرير ذلك في كلماتهم بالنحو الكاشف عن ذلك، وقرب كون إهماله ممن أهمله لصعوبة رفع اليد به عن العموم، القاضي بوجوب الاستيعاب. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) قال في الجواهر: «مقدمة لحصول غسل البشرة، المدلول على وجوب غسلها ـ نفسها ـ في الغسل بالسنة والإجماع المحصل والمنقول مستفيضاً، بل كاد يكون متواتراً».

وظاهر غير واحد المفروغية عن وجوب التخليل، وفي المدارك أنه مذهب الأصحاب، وفي الرياض دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى اطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد، بل عموم بعضه، كما تقدم ـ ما تضمن أمر المرأة بالمبالغة في الماء في رأسها، وأنه لابد أن ترويه وتعصره[1]، كما يأتي بعضه، لوضوح أنّ غسل ظاهر الشعر لا يحتاج إلى ذلك.

لكن عن الأردبيلي في مجمع الفائدة التأمل في ذلك، لما دل على إجزاء الغرفتين أو الثلاث على الرأس، حيث يظن بعدم وصول هذا المقدار تحت كل

(١) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة.

شعرة، ولا سيما مع كثرة شعر الرأس ـ كما في الأعراب والنساء ـ وكثافة اللحية، فيمكن الاكتفاء بالظاهر. كما يدل عليه أيضاً ما دل على عدم وجوب حل الشعر على النساء مما يأتي[١]، وما في صحيح محمد بن مسلم: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها»[٢].

وهو كما ترى، لأن غسل الظاهر لا يحتاج للمقدار المذكور، بل تكفي فيه صبة واحدة، كما تكفي للوضوء مع كثافة اللحية، بل قد تكفي لغسل البشرة أيضاً مع التخليل، ومن ثم تقدم حمله على الاستحباب، فهو بظاهره على خلاف مطلوبه أدل.

كما أنّ عدم حل الشعر لا ينافي وصول الماء للبشرة مع كثرته ونفوذه في الأعماق، الذي تضمنته النصوص المشار إليها آنفاً.

وأما الصحيح، فهو مسوق لبيان الاكتفاء بالبلل وعدم اعتبار كثرة الماء، ولا دلالة فيه على إجزاء وصول الماء للشعر على وصوله للبشرة.

هذا، وظاهر البهائي في الحبل المتين الإشكال في عدم وجوب غسل الشعر إن لم يتم الإجماع عليه، بل مال في الحدائق لوجوب غسله، وحكى عن بعض مشايخه المحققين من متأخري المتأخرين أنه قواه لو لم يتم الإجماع على عدمه، وربما استفيد مما سبق من المقنعة من الأمر بحل الشعر.

لكن لا ريب ظاهراً في عدم وجوب الحل، كما هو صريح النصوص السابقة، ونفى الخلاف فيه في المنتهى، فكما يمكن أن يكون الأمر بالحل مقدمة لإيصال الماء للشعر، يمكن أن يكون مقدمة لإيصاله للبشرة، كما حمله عليه الشيخ فيما سبق، وهو أعلم بمراده.

كما لا مجال للاستدلال عليه بما تضمن وجوب المبالغة في الماء للمرأة وري الرأس منه لمكان المشطة مما تقدم بعضه، لوضوح إمكان كونه لأجل إيصال الماء للبشرة، لعدم وصوله إليها مع قلته لمنع المشطة.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

بل سبق ظهور النصوص المذكورة في ذلك وفي عدم وجوب غسل الشعر.

نعم، قد يستدل على ذلك..

تارة: بأنه من توابع البدن، فيفهم وجوب غسله مما دل على وجوب غسله تبعاً وإن لم يكن منه، ولذا قد يستظهر من المشهور وجوب غسله في الوضوء.

وأخرى: ببعض النصوص الظاهرة فيه، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم في وجوب التخليل، لأن ظاهر الحكم بإجزاء بلوغ البلل للشعر المفروغية عن كونه مما يغسل.

وصحيح حجر بن زائدة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار»[١].

وما في خبر محمد بن سنان الوارد في بيان العلل من قوله صلى الله عليه وآله: «إنّ آدم عليه السلام لما أكل من الشجرة دبّ ذلك في عروقه وشعره وبشره، فإذا جامع الرجل أهله خرج الماء من كل عرق وشعرة في جسده، فأوجب الله عزوجل على ذريته الاغتسال من الجنابة إلى يوم القيامة»[٢]، لأن مناسبة التعليل تقتضي وجوب غسل كل ما خرج منه الماء، ومنه الشعر.

والنبوي: «تحت كل شعرة جنابة، فبلّوا الشعر وأنقوا البشرة»، وعن بعض الكتب: «فاغسلوا الشعر...»[٣].

لكن تقدم في الوضوء إنكار التبعية في وجوب الغسل، وإنما دلت الأدلة الخاصة في الوضوء على بدلية غسل الشعر المحيط عن غسل ما تحته في الوجه، وعلى الاجتزاء بمسح شعر الرأس عن مسح بشرته، ولا يتعدى من ذلك للمقام.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) نقل الحديث في بعض كتب أصحابنا الفقهية مرسلاً، وحكيت روايته عن المغني ج:١ ص: ٢٨٨ وعن سنن ابن ماجة ج:١ ص: ٢٠٧.

ولا يجب غسل الشعر (١)،

وأما صحيح محمد بن مسلم، فحيث كان وارداً لبيان الاجتزاء بالبلل وعدم اعتبار كثرة الماء لا لبيان ما يغسل، فلعل ذكر بلّ الشعر فيه ليس لوجوبه بنفسه، بل مقدمة لبلّ ما تحته من البشرة.

على أنه وارد في الحائض التي قد يلتزم فيها باستحباب الاستظهار بغسل الشعر، عملاً بصحيح الكاهلي المتقدم.

كما أنه لا يبعد ظهور صحيح حجر في إرادة ترك مقدار شعرة مبالغة في القلة.

وأما خبر محمد بن سنان، فالتعليل فيه لو تم يقتضي وجوب غسل أطراف الشعر لا تمامه، ولا يبعد حمله على الخروج من منابت الشعر، لأنها المتصلة بالبدن القابلة لخروج الماء ارتكازاً، فلا يقتضي إلا غسل البشرة.

كما أنّ المناسب للتعليل في النبوي بأنّ تحت كل شعرة جنابة كون بلّ الشعر وغسله مقدمة لوصول الماء لما تحته من البشرة.

والأمر فيهما سهل بعد ضعف سندهما.

على أنه لابد من الخروج عن ظاهر هذه النصوص لو تم وحملها على ما ذكرنا أو نحوه، لأجل نصوص عدم نقض الشعر المتقدمة.

هذا كله مضافاً إلى أنّ شيوع الابتلاء بالحكم يمنع ـ عادة ـ من خفائه على الأصحاب، فيجب غسل الشعر واقعاً ويخفى عليهم حتى يكون المعروف بينهم عدمه، بل قد يظهر من بعضهم المفروغية عنه، كما سبق، فتأمل، والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به في كلام جملة منهم، ونفى عنه الخلاف في كشف اللثام، وظاهر المعتبر ومحكي الذكرى دعوى الإجماع عليه لنسبته فيهما إليهم، بل قد يظهر من التهذيب المفروغية عنه، حيث حمل ما في المقنعة من الأمر بحل الشعر على أنّ مراده ما إذا توقف عليه وصول الماء للبشرة.

ويستدل عليه..

تارة: بما تضمن من نصوص تعليم الغسل غسل الجسد، ففي صحيح زرارة: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك»[(١)] ونحوه غيره. لخروج الشعر عن الجسد عرفاً.

ودعوى: دخوله فيه ولو مجازاً، كما في الحدائق.

كما ترى، إذ لا يمنع احتمال المجاز من الاستدلال.

ومثلها ما ذكره من دخوله في الرأس والجانب الأيمن والجانب الأيسر.

للمنع من دخوله في الرأس، وعدم تضمن النصوص عنوان الجانب الأيمن والأيسر، بل صب الماء على المنكب الأيمن والمنكب الأيسر، لبيان هيئة الغسل، من دون تعرض لما يغسل، للمفروغية عنه، وإنما يستفاد من بقية الأدلة غير الشاملة للشعر.

وأُخرى: بما تضمن عدم وجوب نقض الشعر على المرأة، ففي رواية غياث بن إبراهيم ومرسل الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام: «قال: لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة»[(٢)].

ونحوهما ما تضمن الأمر بالمبالغة في ماء غسل الرأس لتبدل المِشطة[(٣)] عما كانت عليه في الصدر الأول، حيث يظهر منها المفروغية عن إرادة الغسل من دون نقض المشطة.

لظهور أنه يصعب جداً إحراز استيلاء الماء على تمام سطوح الشعر مع عدم نقضه، ولا سيما مع المحافظة على مِشطته، خصوصاً مع ابتناء المشطة على نحو من العناية والتعقد، كما يظهر من صحيح الكاهلي: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ النساء اليوم أحدثن مشطاً، تعمد إحداهن إلى الصوف تفعله الماشطة

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٣، ٤.

(٣) قال في لسان العرب: «والمِشطة: ضرب من المشط كالركبة والجِلسة. والمَشطة واحدة».

تصنعه مع الشعر ثم تحشوه بالرياحين، ثم تجعل عليه خرقة رقيقة، ثم تخيطه بمسلة، ثم تجعلها في رأسها، ثم تصيبها الجنابة. فقال: كان النساء الأُول إنما يمتشطن المقاديم، فإذا أصابهن الغسل تغدر[١]. مرها أن تروي رأسها من الماء وتعصره حتى يروى، فإذا روى فلا بأس عليها. قال: قلت: فالحائض؟ قال: تنقض المشطة نقضاً»[٢].

ومجرد كثرة الماء لا تكفي في ذلك ما لم يحل الشعر أو يغمس في الماء أو نحو ذلك مما يعرض مشطته للخلل بنحو لا ينفع معه إبقاؤها.

ولا سيما مع تحديد الكثرة بثلاث حفنات، ففي موثق عمار أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: «مثل الذي يشرب شعرها، وهو ثلاث حفنات على رأسها...»[٣] وقريب منه ما في خبر الجعفريات[٤]، لوضوح أنّ المقدار المذكور لا يستولي على تمام الشعر مع المحافظة على مشطته، وإنما يحصل به غسل البشرة بسبب صلابتها وسهولة الاستيلاء عليها والإحساس ببلل الماء الذي يصيبها.

على أنّ ظاهر صحيح الكاهلي أنّ المدار على إرواء الرأس، وهو يكون بدخول الماء في أعماق الشعر واستيلائه على البشرة، وإن لم يستول على أطرافه، كما أنّ ظاهر خبر الجعفريات الآخر أنّ المهم وصول الماء للبشرة[٥].

---

(١) كذا في الوسائل، ولعله من المغادرة وهي الترك، ومنه الغدير الذي ذكر غير واحد من اللغويين أنّه القطعة من الماء يتركها السيل، فيراد به في المقام أنّ الماء لا يسقط عن الرأس، بل يبقى فيه. وفي نسخ الكافي على ما قيل: «بقذر» و«تقذر» وفي بعض الكتب نقل الحديث: «بعذر» وفي آخر: «بقدر» والكل غامض المعنى.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٢٧ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ١.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ٢٧ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٢.

إلا ما كان من توابع البدن، كالشعر الرقيق (١). ولا يجب غسل الباطن أيضاً (٢).

---

(١) كما تقدم منه نظير ذلك في المسألة الثانية من الوضوء، وسبقه إليه هنا في الجواهر، مع الاعتراف بأنه خلاف ظاهر بعض متأخري المتأخرين، بل خلاف إطلاق معقد الإجماع المدعى من بعضهم.

وتقدم الكلام في وجهه في الوضوء، وأنّ الظاهر عدم وجوب غسله.

(٢) كما صرح به غير واحد من الأصحاب، وهو الظاهر ممن خصّ وجوب الغسل بالظاهر، كما في التذكرة، بل نفى الخلاف فيه في المنتهى والحدائق.

بل لا ريب في بعض أفراده، كباطن الفم والأنف لاستفاضة نقل الإجماع على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق.

وأما ما في المقنعة والتذكرة من الأمر بغسل باطن الأُذنين، فالمراد به باطن الأُذن الظاهرة المرئي، لا باطن الصماخ، كما هو مقتضى الأمر في المقنعة بإدخال السبابتين والتصريح في التذكرة بعدم إدخال الماء في باطن الصماخ.

وكيف كان، فيقتضيه النصوص المعتبر بعضها في نفسه، الدالة على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق، ومنها ما يدل على العموم لغيرهما من أفراد الباطن، كحديث عبدالله بن سنان ـ الذي لا يخلو سنده عن اعتبار ـ: «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا يجنب الأنف والفم، لأنهما سائلان»[1].

وصحيح أبي بكر الحضرمي عنه عليه السلام: «قال: ليس عليه مضمضة ولا استنشاق، لأنهما من الجوف»[2].

وحسن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ليس المضمضة والاستنشاق فريضة

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٠

ولا سنة، إنما عليك أن تغسل ما ظهر»[١].

وخبر الواسطي عمّن حدثه: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الجنب يتمضمض ويستنشق؟ قال: لا إنما يجنب الظاهر»، وزاد فيه في محكي العلل: «ولا يجنب الباطن، والفم من الباطن»[٢]. قال: وروي في حديث آخر أنّ الصادق قال في غسل الجنابة: «إن شئت أن تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب، لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن»[٣].

ومقتضى إطلاق الثلاثة الأخيرة العموم لجميع أفراد الباطن، فلا يهم قصور غيرهما عن بعض أفراده، كباطن الأُذن وداخل الجرح العميق المنطبق، لعدم كونهما سائلين، وعدم وضوح صدق الجوف عليهما.

وأما استدلال سيدنا المصنف قدس سره بما تضمن الاجتزاء بالارتماس، فهو إنما ينفع في البواطن الطبيعية التي لا يصل الماء إليها عادة بالارتماس، كالإحليل وباطن الأُذن الذي لا يرى، دون مثل باطن الفم بل الأنف، حيث لا يمنع دليل الارتماس من وجوب فتح الفم والاستنشاق حينه.

كما يجب تخليل ما يتوقف وصول الماء للبشرة على تخليله كالشعر وثديي المرأة المتدليين.

وكذا البواطن غير الطبيعية، كداخل الجرح العميق الذي لا يمكن تخليله حين الارتماس، حيث لا مانع من البناء على تعذر الارتماس على صاحبها، كما يتعذر في حق من يتعذر عليه لطارئ تخليل ما يجب تخليله حين الارتماس.

ومثله الاستدلال بإطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد والبدن، حيث يصدق مع عدم غسل الباطن.

لأن ذلك إنما يتضح في مثل الباطن الطبيعي كالفم والإحليل، دون

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ٦، ٧.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

نعم، الأحوط وجوباً غسل ما يشك في أنّه من الباطن أو الظاهر، وإن علم سابقاً أنّه من الباطن ثم شك في تبدله (١).

ومنها: الإتيان بالغسل على إحدى كيفيتين..

أُولاهما: الترتيب، بأن يغسل أولاً تمام الرأس (٢)،

المستحدث، كداخل الجرح العميق، إذ ربما يستشكل في صدق البدن بدونه.

فالعمدة ما ذكرنا من النصوص الظاهرة في دوران الحكم مدار صدق الظاهر.

ومنه يظهر ضعف ما في المسالك وعن الكركي في حاشية الشرائع من وجوب غسل الثقب الحادث في الأذن ونحوها.

إلا أن يحمل على ما يرى بحيث يعد من الظاهر، دون ما إذا انطبق الثقب فلا يرى باطنه، فلا يجب غسله، كما في المدارك وغيره وحكي عن الأردبيلي.

(١) تقدم في المسألة السادسة عشرة والتاسعة عشرة من مباحث الوضوء تفصيل الكلام في ذلك، حيث يظهر بمراجعته أنّ عمدة الإشكال في جريان استصحاب عدم كون المحل من الظاهر في المقام عدم وضوح كون الظاهر بعنوانه موضوعاً للحكم بسببية غسله للطهارة شرعاً.

بل من القريب أن يكون وجوب غسله لتوقف صدق غسل البدن عليه، فليس الواجب إلا ما يصدق معه غسل البدن، وتحديده بغسل الظاهر لبيان حدّه الخارجي، لا لأخذ المفهوم المذكور في موضوع الحكم الشرعي، ليمكن إحرازه أو إحراز عدمه بالاستصحاب.

وحينئذٍ يتعين الرجوع في جميع صور الشك لقاعدة الاشتغال التي تكرر أنها المرجع في الطهارات. وتمام الكلام في المسألتين المذكورتين، فراجع.

(٢) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، المصرح به في كلام جماعة كثيرة منهم، كالشيخين وأتباعهما والفاضلين والشهيدين وغيرهم، المدعى عليه الإجماع في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والذكرى والحدائق ومحكي

السرائر وشرح الجعفرية، كما هو الظاهر من المعتبر والمنتهى ومحكي المختلف، وفي الجواهر أنه يمكن دعوى الإجماع المحصل عليه.

وقد استدل عليه بجملة من النصوص مختلفة الألسنة.

منها: ما قدّم فيه الرأس في بيان كيفية غسل الجنابة وعطف غيره عليه بـ«ثم» الظاهرة في الترتيب:

ففي صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك، ثم تصب على رأسك ثلاثاً، ثم تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر»[(١)].

وقريب منه صحيح زرارة[(٢)].

وفي موثق سماعة بعد ذكر بعض المستحبات: «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله...»[(٣)].

وفيه: أنها إنما تضمنت العطف المذكور في صب الماء على الأعضاء لا في غسلها، ومن الظاهر عدم كفاية الصب في استيعاب غسل العضو، بل لابد فيه من إجراء الماء بمعونة اليد ونحوها، ومقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «فما جرى عليه الماء...» عدم اعتبار الترتيب، ويكون الترتيب في الصب طبعياً لا شرعياً، كتوزيع الماء على الأعضاء، الموجب لتساوي نسبة الماء إليها.

بل قوله عليه السلام في موثق سماعة: «ثم يفيض الماء على جسده كله» كالصريح في عدم الترتيب بناء على ما هو غير بعيد من دخول الرأس في الجسد عند عدم التقابل بينهما، حيث يكشف عن أنّ الصب السابق لترطيب الجسد ليسهل استيعاب الماء له بإفاضته عليه.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بداً من إعادة الغسل»[(١)]، ونحوه صحيح حريز عنه عليه السلام[(٢)] لو لم يكن عينه.

وفيه: أنّ المنع من تقديم الجسد بتمامه على الرأس لا يستلزم وجوب تقديم الرأس، بل يمكن جواز غسلهما معاً بغسل واحد عرفي، كما تضمنته النصوص السابقة بالتقريب المتقدم وغيرها مما يأتي.

ودعوى: عدم الفصل بينهما، ممنوعة، كما يظهر مما يأتي عند التعرض للاستدلال بالإجماع.

على أنّ مجرد عدم القول بالفصل لا يكفي ما لم يثبت الإجماع على الملازمة بين الأمرين وعدم الفصل بينهما، ولا طريق لإثباته.

ومنها: صحيح حريز، الذي هو مضمر في التهذيب والاستبصار، وفي الذكرى أنّ الصدوق رواه في كتاب مدينة العلم عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الوضوء يجف. قال: قلت: فإن جفّ الأول قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جفّ أو لم يجفّ اغسل ما بقي. قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم»[(٣)].

ويشكل بأنّ السؤال فيه لمّا كان عن تفريق الغسل بالنحو المستلزم لجفافه قبل إكماله، فالمتيقن منه الأمر بتقديم الرأس لأجل عدم قدح التفريق، ولا يدل على وجوب تقديمه مع وحدة الغسل عرفاً، فيناسب ما قبله.

على أنّ اشتماله على جواز التفريق في الوضوء قد يوهنه، فلاحظ.

ومنها: ما تضمّن وجوب الترتيب في غسل الميت[(٤)]، بضميمة ما تضمن أنّ

---

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت.

غسل الميت غسل الجنابة أو مثله[١].

وفيه.. **أولاً**: أنه لم يتضح بعد وجوب الترتيب في غسل الميت، لاضطراب نصوصه، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

وثانياً: ما أشار إليه سيدنا المصنفقدس سره من أنّ تطبيق غسل الجنابة على غسل الميت إن كان حقيقياً ـ كما قد يستفاد من النصوص المتضمنة أنّ الميت يجنب[٢] ـ فدليل وجوب الترتيب فيه لا يقتضي وجوبه في غيره من أفراد غسل الجنابة، لإمكان اختلاف غسل الحي عن غسل الميت، وإن كان ادعائياً تنزيلياً كان مفاده ثبوت أحكام غسل الجنابة لغسل الميت، لا العكس.

ودعوى: أنه حيث فرض قيام الدليل على اعتبار الترتيب في غسل الميت، فإن كان الترتيب غير معتبر في غسل الجنابة، كان الدليل المذكور مخصصاً لعموم التنزيل، وإن كان معتبراً فيه لم يكن مخصصاً له، بل مطابقاً، فمقتضى أصالة عدم التخصيص في عموم التنزيل البناء على اعتبار الترتيب في غسل الجنابة.

مدفوعة: بأن أصالة عدم التخصيص إنما تجري مع الشك في حكم بعض أفراد العنوان الذي سيق العام لبيان حكمه، لا مع العلم به والشك من جهة أُخرى، كما في المقام، حيث يعلم بحكم غسل الميت، الذي سيق عموم التنزيل لبيانه، ويشك في حكم غسل الجنابة، نظير ما قيل من عدم حجية العام في عكس نقيضه.

نعم، لو استفيد من قولهعليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «غسل الميت مثل غسل الجنب، وإن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات»[٣] خصوص المماثلة في الكيفية، كان نصاً في اعتبار الترتيب في غسل الجنابة، بضميمة ما دل على اعتبار الترتيب في غسل الميت، لكن لا مجال لذلك مع إمكان حمله على

---

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٢) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

المماثلة في اعتبار الاستيعاب أو في الاكتفاء بالماء القليل، كما قد يناسبه قوله عليه السلام: «وإن كان كثير الشعر...»، فلاحظ.

هذه تمام النصوص التي استدل بها في كلماتهم على اعتبار الترتيب بين الرأس والجسد، وقد ظهر عدم نهوضها بذلك.

ولو فرض نهوضها به في الجملة، كان الأقرب حملها على الاستحباب، كبعض ما تضمنته من خصوصيات، لإباء كثير من الإطلاقات عن الحمل على وجوب الترتيب، لورودها في مقام تعليم الغسل واشتمالها على الآداب والمستحبات بنحو لا يناسب إهمال الترتيب لو كان واجباً.

ولا سيما مثل قوله عليه السلام في صحيح حكم بن حكيم: «ثم اغسل فرجك وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل»[1]، لظهوره في ترتب الاغتسال على الإفاضة على الرأس والجسد معاً، حيث يناسب كون المراد بالاغتسال تعميم الماء إلى ما لم يصل إليه بالإفاضة.

وقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس قبله ولا بعده وضوء، وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته. ولو أنّ رجلاً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده»[2]، لقوة ظهوره في أنّ تمام البدن عضو واحد من القرن إلى القدم، وأنّ المدار على إمساس الماء. بل التنبيه فيه على عدم الحاجة للدلك مع الارتماس وعدم الإشارة لسقوط الترتيب معه ظاهر جداً في عدم الاهتمام به بالنحو المقتضي للتنبيه.

وقوله عليه السلام في صحيح يعقوب بن يقطين، المسؤول فيه عن الوضوء مع غسل الجنابة: «ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله، ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه»[3]، لأن عطف الوجه على الرأس لما لم يكن لأجل الترتيب

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابة حديث: ١.

بينهما فمن البعيد جداًكون عطف الجسد لأجله، بل هو كاشف عن أنّ المراد بالرأس موضع الشعر المقابل للوجه لا تمام العضو، فضلاً عما يعم الرقبة.

ويقرب منه في ذلك قولهعليه السلام في صحيح أبي بصير: «وتصب على رأسك الماء ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك»[١].

وأظهر من الكل في عدم وجوب تقديم الرأس موثق عمار: «أنه سأل أبا عبداللهعليه السلام عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذي يشرب شعرها، وهو ثلاث حفنات على رأسها وحفنتان على اليمين وحفنتان على اليسار، ثم تمر يدها على جسدها كله»[٢]، لصراحته في أنّ استيعاب الجسد ـ ومنه الرأس ـ بالغسل بعد الصب. وحمله على الصب لا بنية الغسل، مع الشروع في الغسل بإمرار اليد الذي يمكن حمله على الترتيب بعيد جداً.

ودعوى: أنّ الترتيب لو لم يكن واجباً فهو مستحب فإهماله في الإطلاقات مع التعرض فيها للمستحبات لابد أن يكون لنكتة، ولعلها من جهة أنّ السؤال لم يكن عن كيفية غسل الجنابة، بل عما يتعلق به أو عن الآداب، فلا يدل عدم ذكر الترتيب على عدم وجوبه.

مدفوعة: بإمكان أهمية المستحبات المذكورة في النصوص المطلقة من الترتيب لو كان مستحباً، لأنها زيادة في الغسل موجبة لتأكد الطهارة، بخلافه، فعدم ذكره لا يكون قرينة صارفة عن ظهور السؤال فيما يعم الكيفية، كما هو المناسب للجواب أيضاً.

على أنّ الحكم المذكور لما كان مخالفاً للإطلاقات، بل لسيرة العرف، لما هو المعلوم من ثبوت غسل الجنابة قبل الإسلام ويبعد تقيدهم سابقاً فيه بالترتيب، فلو كان ثابتاً لم يكن المناسب بيانه بهذه الصورة العابرة غير الموضحة، بل ينبغي

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

بيانه بصورة متعمدة جلية مؤكدة، مع التنبيه إلى حكم الإخلال به عمداً أو سهواً ابتداء أو بعد السؤال عن ذلك، نظير ما سبق في الوضوء.

بل هو أولى من الوضوء بذلك، لأن الوضوء ماهية مخترعة للشارع مبينة في الكتاب المجيد وقد جرت به سيرة النبي صلى الله عليه وآله الظاهرة وأُخذ منه، حيث قد يستفاد من استمراره صلى الله عليه وآله فيه على الترتيب طبقاً للترتيب الذكري في الكتاب اعتباره بلا حاجة إلى تكلف البيان بالوجه المذكور.

ومن هنا يشكل استفادة الترتيب من النصوص.

ولعله لأجل ذلك ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنّ العمدة في وجوب تقديم الرأس الإجماع، لما تقدم من استفاضة نقله في كلماتهم، بنحو يظهر في شيوع ذلك بينهم، حتى عدّه في الانتصار وغيره من متفردات الإمامية، حيث قد يستكشف به اطلاعهم على ما يقتضي اعتبار الترتيب مما يخرج به عن مقتضى الإطلاقات وسيرة العرف المشار إليها.

لكن يشكل الاعتماد على الدعاوى المذكورة مع ظهور كلام الصدوقين في عدم اعتباره، فقد حكى الصدوق في الفقيه قول أبيه في كيفية الغسل في رسالته إليه: «ثم ضع على رأسك ثلاث أكف من ماء وميز الشعر بأناملك حتى يبلغ الماء إلى أصل الشعر كله، وتناول الإناء بيدك وصبه على رأسك وبدنك مرتين، وأمرر يدك على بدنك كله، وخلل أُذنيك باصبعيك، وكلما أصابه الماء فقد طهر، فانظر أن لا تبقى شعرة من رأسك ولحيتك إلا ويدخل الماء تحتها...»، واكتفى في الفقيه بذلك في بيان الغسل، وذكر نحوه في الهداية، وقريب منه في المقنع والأمالي.

وظاهر ذلك عدم اعتبار تقديم الرأس بتمامه، وأنّ الصب عليه أولاً لأجل استيعاب أُصول الشعر، لاحتياجه إلى مؤنة زائدة على أمر اليد، لا لأجل غسله بتمامه حتى الوجه فضلاً عن الرقبة، ولذا أمر بعد ذلك بالصب على الرأس والجسد معاً، وذكر تخليل الأُذنين بعد ذكر إمرار اليد على تمام البدن.

نعم، حكى في الفقيه في آخر الكلام في غسل الجنابة قول أبيه في رسالته إليه:

«لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يديك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، فإن أحدثت...فأعد الغسل من أوله، فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك».

وقد فهم منه غير واحد البناء على الترتيب، وأنه قرينة مخرجة عن مقتضى الإطلاق المتقدم.

وهو غير ظاهر، بل مقتضى الجمع بين كلامه أنه مع وحدة الغسل عرفاً يجوز غسل الرأس مع البدن، والممنوع منه إنما هو تقديم تمام الجسد على تمام الرأس مطلقاً أو مع تفريق الغسل.

وقد يستفاد ذلك من الكليني، حيث ذكر في باب صفة الغسل صحيحي محمد بن مسلم وزرارة المتقدمين في أدلة الترتيب ـ واللذين سبق عدم ظهورهما فيه ـ وصحيح زرارة المانع من تقديم الجسد على الرأس، ومن ثم سبق منع الاستدلال بعدم الفصل عند التعرض للصحيح المذكور.

كما أنّ المنقول عن ابن الجنيد لا يناسب وجوب الترتيب، لأنه اجتزأ مع قلة الماء بالصب على الرأس وإمرار اليد على البدن تبعاً للماء المنحدر من الرأس على الجسد، لوضوح أنّ انحدار الماء على الجسد بمجرد صبه قبل إكمال غسل الرأس به.

واحتمال كون إمرار اليد لترطيب البدن وتسهيل غسله بالصب عليه، الذي تعرض له بعد ذلك، خلاف الظاهر جداً.

ومن هنا يشكل تحصيل الإجماع الكاشف عن رأي المعصومين عليهم السلام، ولا سيما مع بعد اطلاعهم على دليل خفي علينا، مع كثرة ما وصل إلينا من الأخبار في كيفية الغسل وخلوها عن الدلالة بالوجه المناسب للحكم المذكور، على ما سبق، وقرب ذهاب القدماء قبل عصر تدوين الفتاوى المجردة عن النصوص إلى مفاد النصوص التي رووها ودونوها وعرفت أقوالهم منها، واحتمال التباس الآداب الشرعية والكيفيات العرفية بالفروض والوجبات في أوائل عصور تدوين الفتاوى

المجردة، كما التبست في كثير من الموارد، لإيهام عباراتهم خلاف المقصود، وجاء من تأخر عن ذلك فحاول الاستدلال لما استفاده بالنصوص الموهمة له وتتميم دلالتها ببعض التشبثات التي لم تتضح لنا.

هذا، وقد يستدل على عدم وجوب الترتيب بما في صحيح هشام بن سالم قال: «كان أبو عبدالله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه أم إسماعيل فأصاب من جارية له، فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها، وقال لها: إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك، ففعلت ذلك، فعلمت بذلك أم إسماعيل فحلقت رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبدالله عليه السلام إلى ذلك المكان، فقالت له أم اسماعيل: أي موضع هذا؟ قال لها: هذا الموضع الذي أحبط الله فيه حجك عام أول»(١)

لكن في صحيحه الآخر عن محمد بن مسلم: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم امرأة فأبطأت عليه، فقال: ادنه، هذه أم إسماعيل جاءت وأنا أزعم أنّ هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجها عام أول، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لي الماء في الخباء، فذهبت الجارية بالماء فوضعته، فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئاً فمست مولاتها رأسها فإذا لزوجة الماء، فحلقت رأسها وضربتها، فقلت لها: هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجك»(٢).

واحتمال تعدد الواقعة بعيد جداً.

ومن هنا قرب في الاستبصار أن يكون الأول وهماً من الراوي، بل ظاهر التهذيب الجزم به.

إلا أنه لا وجه لتعين الوهم به، بل مضمون الثاني أقرب للوهم، لأن المستحب

---

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ١.

ومنه العنق (١) ثم بقية البدن.

للإحرام الغسل التام، فإن كان متوقعاً من الجارية فلا ملزم بتقديم غسل الرأس منها، وإلا كان غسل الجسد مريباً أيضاً ولم ينفع تقديم غسل الرأس، بخلاف مضمون الأول، لعدم ظهور أثر غسل الجسد ولا سيما بعد لبس الثياب، بخلاف غسل الرأس لظهور بلله، فإذا وقع قبيل الركوب أو حاله لا تطلع عليه أم إسماعيل، لعدم ملاقاتها للجارية بعده.

نعم، يبعد الوهم فيه بلحاظ ما اشتمل عليه من الخصوصيات الدقيقة، كالأمر بالمبالغة في مسح الرأس ومس أم إسماعيل له صدفة، والتفاتها للزوجة الماء فيه، حيث يبعد جداً الوهم في هذه الأمور.

ومن هنا كان التعارض بين الصحيحين مستحكماً، بل لا يخلو اختلافهما عن غرابة.

وقد تحصّل من جميع ما سبق: أنّ الذي يمكن إثباته من النصوص هو عدم جواز تأخير الرأس بتمامه عن تمام البدن، لصحيحي زرارة وحريز، ووجوب تقديم الرأس عند إرادة التفريق لصحيح حريز الآخر. مع جواز غسل الرأس مع البدن بغسل واحد عرفاً، للمطلقات المتقدمة المطابقة لسيرة العرف في كيفية الغسل، والتي يشكل تحصيل الدليل المخرج عنها. ومن ثم مال في المدارك إلى عدم وجوب الترتيب. فتأمل جيداً.

والله سبحانه وتعالى العالم، ومنه نستمد العون والتوفيق.

(١) كما لعله الظاهر ممن عطف الميامن والمياسر على الرأس، كما في الانتصار والمبسوط والخلاف والنهاية والمراسم والوسيلة والشرائع والنافع والمعتبر والإرشاد والقواعد والتذكرة والمنتهى ومحكي السرائر وغيرها، لعدم دخول الرقبة في الميامن والمياسر عرفاً، بحيث يحتاج دخولها فيهما للتنبيه، ولا سيما مع سبق التصريح بإلحاقها بالرأس في المقنعة والغنية ومحكي الكافي

والمهذب والتحرير، وهو المصرح به أيضاً في الدروس والذكرى واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة والروض وكشف اللثام ومحكي البيان وحاشية الشرائع والجعفرية وغيرها، بنحو يناسب المفروغية عنه من غير واحد منها.

وفي الذكرى: «نص عليه المفيد والجماعة»، وعن شرح المفاتيح أنّ الظاهر اتفاق الفقهاء عليه، وفي الحدائق: «من غير خلاف يعرف بين الأصحاب، ولا إشكال يوصف في هذا الباب إلى أن انتهت النوبة إلى جملة من متأخري المتأخرين...فاستشكلوا في الحكم».

ولعله لذا يحمل ما في إشارة السبق من وجوب غسل الرأس والجانب الأيمن من رأس العنق إلى تحت القدم وكذلك الأيسر على رأسه الأسفل المتصل بالجسد، لا الأعلى المتصل بالرأس.

وكيف كان، فقد يستدل عليه بعموم الرأس للرقبة شرعاً، أو عرفاً بنحو الاشتراك، لكن الظاهر خروجها عنه عرفاً، وعدم تصرف الشارع في مفهوم الرأس، وأنّ وجوب غسل الرقبة معه لو تم مستفاد من قرينة خارجية.

فالأولى الاستدلال له من نصوص الترتيب بقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب الماء على منكبه الأيمن مرتين، وعلى منكبه الأيسر مرتين»[1].

وفي موثق سماعة المتقدم: «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه»[2].

لظهورهما في أنّ ابتداء الجسد المتأخر في الغسل عن الرأس بالمنكبين والصدر وبين الكتفين، والعنق خارج عنها، فيتعين إلحاقه بالرأس ولو لتبعيته له بسبب نزول الماء من الرأس له، فإنه أقرب عرفاً من إلحاقه بالمنكبين والصدر وبين الكتفين مع كونه أعلى منهما.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

نعم، مقتضاهما تقديمها على الجسد كالرأس، أما عدم وجوب تأخيرها عن الرأس فضلاً عن جواز تقديمها عليه فهما لا ينهضان به، بل مقتضى فرض الصب فيهما على الرأس وجوب البدء به ولو بتقديم بعضه.

لكن يظهر منهم المفروغية عن عدم وجوب ذلك وأنهما عضو واحد.

ومما سبق يظهر ضعف ما يظهر من المستند وعن جملة من متأخري المتأخرين ـ منهم صاحبا الذخيرة ورياض المسائل والمحدث الشيخ عبدالله البحراني ـ من الإشكال في الحكم، لخروج الرقبة عن الرأس لغة وعرفاً، وفقد النص الصريح بإلحاقها به، بل تقدم ظهور صحيحي أبي بصير ويعقوب بن يقطين في خروجها عنه.

وجه الضعف: أنّ ظهور الحديثين كاف في إلحاق الرقبة بالرأس وإن كانت خارجة عنه لغة وعرفاً، ولا يحتاج معه إلى صريح النص، وصحيحا أبي بصير، ويعقوب ليسا من أدلة الترتيب ليهمّ ظهورهما في عدم الإلحاق.

هذا كله بناء على أنّ الصحيح والموثق من أدلة الترتيب، وأما بناء على عدم نهوضهما به وأنّ دليله صحاح زرارة وحريز المتقدمة، فالبناء على إلحاق الرقبة بالرأس لا يخلو عن إشكال، لما عرفت من عدم دخولها فيه عرفاً، فينحصر الأمر بالإجماع الذي حكيت دعواه عن بعضهم، وهو وإن لم يكن بعيداً بناء على نهوض الإجماع بالترتيب، لما سبق من كلماتهم، إلا أنه تقدم الإشكال في الاستدلال به عليه.

اللهم إلا أن يقال: بناء على استفادة الترتيب من الصحاح المذكورة يصلح صحيح زرارة وموثق سماعة لبيان أنّ ما يجب تقديمه على الجسد ما يعم الرقبة، حيث تصلح تلك الصحاح للقرينية على أنّ الترتيب بالصب فيهما لأجل اعتبار الترتيب في الغسل، فتلحق الرقبة بالرأس، لما سبق، وإلا فمن البعيد جداً إرادة غسل الأعضاء مرتباً بعد إكمال الصب على الجميع.

نعم، بناء على عدم استفادة الترتيب بالنحو المذكور منها والجمود على

والأحوط وجوباً أن يغسل أولاً تمام النصف الأيمن، ثم تمام النصف الأيسر (١).

مفادها ـ كما سبق ـ يتعين عدم إلحاق الرقبة بالرأس، فمن غسل الرقبة والبدن وترك الرأس وجب عليه إعادة غسل الرقبة مع البدن بعد غسل الرأس، عملاً بصحيحي زرارة وحريز المتقدمين، فلاحظ.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع صريحاً وظاهراً في كلام من تقدم منه دعواه على تقديم الرأس، لجعلهم لهما في عرض واحد، عدا صاحب الحدائق، وفي المعتبر بعد أن ذكر ذلك وناقش في دلالة النصوص عليه قال: «لكن فقهاءنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطاً في صحة الغسل، وقد أفتى بذلك الثلاثة وأتباعهم».

بل في التذكرة والمنتهى والروض وحاشية المدارك ومحكي الذكرى ونهاية الاحكام أنّ كل من أوجب تقديم الرأس أوجب تقديم الجانب الأيمن، وفي الانتصار والروض ومحكي الذكرى أنّ كل من قال بوجوب الترتيب في الوضوء قال به في الغسل على النحو المذكور، فالتفريق بينهما خروج عن الإجماع ومن ثم قال في الجواهر: «ويمكن دعوى تحصيل الإجماع».

لكن لا مجال لذلك مع ما سبق من الصدوقين وابن الجنيد، بل كلامهم في نفي الترتيب بين الجانبين أظهر منه في نفيه بين الرأس والجسد، ولا سيما مع ما عن ابن الجنيد من قوله بعد ذلك: «ويضرب كفين من ماء على صدره وسائر بطنه وعكنه، ثم يفعل مثل ذلك على كتفه الأيمن، ويتبع يديه كل مرة جريان الماء حتى يصل إلى أطراف الأصابع اليمنى وتحت إبطيه وأرفاغه[١]، ولا ضرر في نكس غسل اليد هنا،

---

(١) قال في لسان العرب: «الرَّفغ والرُّفغ أُصول الفخذين من باطن، وهما ما اكتنفا أعالي جانبي العانة عند ملتقى أعالي بواطن الفخذين وأعلى البطن، وهما أيضاً أصول الأُبطين.. وقال ابن الاعرابي:... والأرفاغ المغابن من الآباط وأصول الفخذين والحوالب وغيرها من مطاوي الأعضاء وما يجتمع فيه الوسخ

ويفعل مثل ذلك بشقه الأيسر...ولو لم يضرب صدره وبين كتفيه بالماء إلا أنه أفاض بقية مائه بعد الذي غسل به رأسه ولحيته ثلاثاً على جسده من الماء ما يعلم أنه قد مرّ على سائر جسده أجزأ...»، وعن ابن أبي عقيل أنه عطف الأيسر على الأيمن بالواو، وعن الكافي أنه قال بعد ذكر الترتيب بين الأعضاء الثلاثة: «ويختم بغسل الرجلين...فإن ظن بقاء شيء من صدره أو ظهره لم يصل الماء إليه فليسبغ بإراقة الماء على صدره وظهره»، وقال في محكي الذكرى بعد نقل ذلك عنه: «وكذا قاله بعض الأصحاب»، وفي المراسم: «ويغسل رأسه أولاً مرة ويخلل شعره حتى يصل الماء تحته ثم يغسل ميامنه مرة ومياسره مرة، ثم يفيض الماء على جسده ولا يترك منه شعرة وليمر يده على بدنه، والترتيب واجب»، لظهور كلامهما في تحقق غسل الميامن والمياسر المطلوب في الجملة مع عدم استيعاب البدن بنحو يحتاج للإفاضة على جميع البدن بعده.

وما حاوله غير واحد من تأويل هذه الكلمات وإرجاعها لما يطابق المشهور تكلف لا داعي له، ولا سيما مع احتمال مطابقة مضامينها لبعض الأخبار.

ولعله لذا جعله المشهور في كشف اللثام والمفاتيح والحدائق، بل ذكر في المدارك ذلك في أصل الترتيب.

وكيف كان، فينحصر الدليل على الترتيب بين الجانبين بما تضمن وجوبه في غسل الميت بضميمة ما دل على أنّ غسل الميت غسل الجنابة أو مثله، المؤيد بصحيح زرارة ـ المتقدم في إلحاق الرقبة بالرأس ـ لإشعاره بتثليث أعضاء الغسل المستلزم لوجوب الترتيب بينهما، لأن كل من قال بتثليثها أوجبه، أو لظهور الواو في الترتيب مطلقاً، أو في خصوص المقام بقرينة الإجماعات المتقدمة، وببعض الروايات العامية المتضمنة أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا اغتسل بدأ بالشق الأيمن ثم الأيسر[١]، بل قد يدعى انجبارها بفتوى الأصحاب، ولا سيما مع تعرض جملة منهم

والعرق...».

(١) حكي عن صحيح البخاري كتاب الغسل باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل.

لها في مقام الاستدلال.

والكل كما ترى، لما سبق من عدم صلوح نصوص غسل الميت للاستدلال على تقديم الرأس فضلاً عن تقديم الجانب الأيمن.

ومثلها صحيح زرارة، لأن تثليث الأعضاء لو تم قد يكون بلحاظ استحباب الترتيب بينها وعدم القائل به غير ظاهر.

ولا دلالة في الواو على الترتيب، وقول المشهور به لا يصلح قرينة متممة لدلالتها عليه.

وأخبار العامة غير ظاهرة الدلالة على وجوب الترتيب، لأن فعله صلى الله عليه وآله أعم منه، ولم يتضح وروده في مقام التعليم ليكون ظاهراً فيه. بل مقتضاه البدء بالميامن حتى في الرأس الذي لا إشكال في عدم وجوبه.

كما لا مجال لانجبارها بعمل الأصحاب، لأن ذكرهم لها قد يكون للاحتجاج على العامة لا للاعتماد عليها في نفسها.

على أنه لو تم شيء من ذلك فلا مجال للخروج به عن الإطلاقات، حيث تقدم قوة ظهورها في عدم وجوب الترتيب.

بل هي في المقام أكثر منها في الرأس وأظهر.

ولا سيما مع ما في موثق سماعة المتقدم من قوله عليه السلام: «ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله»[1]، وقريب منه الرضوي[2].

وما في موثق عمار المتقدم أيضاً من قوله عليه السلام في بيان مقدار الماء لغسل المرأة التي لا تنقض شعرها: «مثل الذي يشرب شعرها، وهو ثلاث حفنات على رأسها وحفنتان على اليمين وحفنتان على اليسار، ثم تمر يدها على جسدها كله»[3]،

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

(٢) كتاب الرضوي آخر ص: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

ولابد في غسل كل عضو من إدخال الشيء من الآخر، نظير باب المقدمة (١).

لصراحته في أنّ استيعاب الجسد بالماء بعد إكمال الصب على أطرافه الذي يكون به الشروع في غسلها، كما تقدم.

وما في صحيح زرارة فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة من قوله عليه السلام: «وإن كان استيقن رجع فأعاد عليهما»[1]، لأن مقتضى ترك الاستفصال فيه الاكتفاء بتدارك ما تركه وإن كان من الميامن، وعدم وجوب إعادة الجانب الأيسر بعده، فتأمل.

وقد تقدم في حكم تقديم الرأس على الجسد ما له نفع في المقام.

ومن هنا كان الأظهر عدم وجوب الترتيب بين الجانبين، كما يظهر من أصحاب المدارك والمفاتيح والحبل المتين والمستند ومحكي الذخيرة والوافي، والمجلسي، ويظهر أيضاً من بعض مشايخنا.

بل لا يبعد كونه المختار لسيدنا المصنف قدس سره، حيث سئل ـ بحضوري ـ عمن عكس الترتيب بينهما مدة طويلة جهلاً بالحكم، فلم يأمره بالإعادة، واقتصر على نهيه عن العود لذلك، مع عدم الإشكال ظاهراً في أنّ شرطية الترتيب لو تمت واقعية تشمل حال الجهل، كما صرح به هو قدس سره في مستمسكه، بل ظاهره دخوله في معقد إجماع الأصحاب المدعى على الترتيب.

(١) وهو المعروف عندهم بالمقدمة العلمية، وهي التي يتوقف عليها العلم بالامتثال.

والتي يقتضي وجوبها في المقام قاعدة الاشتغال، التي هي المرجع مع الشك في الامتثال، ولا سيما في مثل الطهارات، التي تكرر أنّ مرجع الشك فيها إلى الشك في المحصل.

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

وقد تقدم في الوضوء ما له دخل في المقام.

وعلى هذا، فالحد المشترك بين العضوين الذي لا يتميز لحوقه بكل منهما يجب غسله مع كل منهما، بل هو مقتضى العلم الإجمالي بوجوب غسله مع أحدهما.

وبذلك صرح في جامع المقاصد والمسالك وغيرهما.

ودعوى: أنّ ذلك موقوف على وجوب الترتيب بين الأعضاء الثلاثة بتمامها حقيقة، ولا دليل عليه، لأن النصوص المتقدمة إنما تضمنت الصب على الرأس ثم الجسد، والصب على المنكبين، والمتيقن من ذلك الاستيعاب العرفي لكل عضو، ولا يخل به غسل الحدّ المشترك مع أحد الجانبين.

مدفوعة: بأن الجمود على مفاد النصوص المطابقي لا يقتضي حتى الاستيعاب العرفي، وحمله على الكناية عن الترتيب بين الأعضاء يقتضي استيعابها الحقيقي الذي لا يحرز إلا بغسل الحد المشترك مع كل من الجانبين.

ومنه يظهر ضعف ما عن الذكرى من إجزاء غسل الحد المشترك والعورتين مع أحد الجانبين.

وأما ما ذكره من امتناع إيجاب غسلهما مرتين، فهو كما ترى، إذ أي مانع من وجوب تكرار غسل الجزء المذكور عقلاً للاحتياط بتحصيل الواجب الواقعي، وهو غسل كل من الجانبين بتمامه مرتباً مرة واحدة.

على أنه لا مجال لذلك في العورتين مع إمكان التنصيف فيهما، وإن جزم بالتخيير المذكور فيهما في محكي الألفية أيضاً، كما جزم به فيهما وفي السرّة في جامع المقاصد ومحكي الجعفرية.

وما في جامع المقاصد من أنها أعضاء مستقلة وليست كالحد المشترك فلا ترجيح لغسلها مع أحد الجانبين.

كما ترى، لأن كونها أعضاء عرفاً لا ينافي دخول كل من نصفيها في كل من

الجانبين فيغسل معه ـ على ما صرح به في كشف اللثام ـ كما يغسل كل من الثديين واليدين مع جانبه وإن كانت أعضاء عرفاً.

غاية الأمر أنّ اشتباه الحد المشترك بينها يقتضي غسله مع كل منهما.

ومثله ما عن بعض الأصحاب من وجوب غسل العورتين منفردتين، لأن العورة عضو رابع.

إذ فيه: أنّ عدد الأعضاء في الغسل تابع لأدلته، والمفروض ظهورها في تثليثها لا غير.

نعم، تضمنت جملة من النصوص تقديم غسل الفرج.

إلا أنّ الظاهر حمله عندهم على تطهيره من الخبث، كما يناسبه التعبير بالإنقاء في بعضها[١]، والأمر بغسل تمام البدن بعده في آخر[٢].

هذا، وفي المسالك بعد أن ذكر غسل كل من الإليتين مع جانبها قال: «ويدخل في ذلك غسل الدبر، وكذا قُبل المرأة. وأما الذكر، فالأولى غسله مع الجانبين»، وعن رسالة صاحب المعالم وشرحها: «فيغسل الرجل قبله من الجانبين استظهاراً، لعدم تشخص كونه من واحد بعينه»، بل في الحدائق ذكر ذلك في العورتين معاً.

وربما يحمل عليه ما في الروضة من تبعية العورة للجانبين، وإن كان الأظهر حمله على تبعيتها لهما بالتنصيف الذي سبق أنه المتعين.

وقد وجّه في الحدائق ما ذكره بظهور الأخبار في وجوب استيعاب كل من الجانبين بالغسل، فلو كانت العورة عضواً زائداً لكانت متروكة الذكر في الأخبار.

وهو كما ترى، لأن استيعاب كل من الجانبين لا يقتضي إلا غسل نصف العورة معه، من دون فرق بين القبل والدبر، بل وجوب غسل تمامها مرتين واقعاً أو احتياطاً محتاج إلى عناية في البيان لا تناسبها النصوص المتقدمة.

فالمتعين ما سبق من التنصيف، والاقتصار في التكرار على الحدّ المشترك الذي يحتمل إلحاقه بكل منهما، فلاحظ.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥، ٨.

ولا ترتيب هنا بين أجزاء كل عضو (١)،

---

(١) كما هو مقتضى إطلاق جماعة من الأصحاب وتصريح آخرين، وعن المهذب البارع أنه المشهور، بل قد يظهر منه شذوذ المخالف، لأنه بعد أن حكى عن أبي الصلاح الحلبي إيجاب البدء بأعلى العضو قال: «وهو متروك».

نعم، في مفتاح الكرامة أنّ ذلك ظاهر الغنية وإشارة السبق والسرائر، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه.

لكن الموجود في الغنية: «ثم غَسْل جميع الرأس إلى أصل العنق، على وجه يصل الماء إلى أُصول الشعر، ثم الجانب الأيمن من أصل العنق إلى تحت القدم كذلك، ثم الجانب الأيسر كذلك، فإن ظن بقاء شيء من صدره أو ظهره لم يصل الماء إليه غسله»، وفي إشارة السبق: «وغَسْل الرأس إلى أن يبلغ الماء أُصول شعره، وغسل الجانب الأيمن من رأس العنق إلى تحت القدم، وكذلك الجانب الأيسر وترتبه، فإن لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما».

والمتيقن منهما إرادة تحديد الأعضاء المغسولة، لا كيفية الغسل.

بل ظاهر ذيل كلاميهما جواز الاقتصار على ما لم يصل إليه الماء وعدم وجوب إعادة غسل ما تحته لأجل الترتيب في نفس العضو.

وفي السرائر: «والترتيب واجب فيه، وهو أن يقدم غسل رأسه ثم ميامن جسده ثم مياسره، فإن أخر مقدماً أو قدم مؤخراً رجع فتداركه... ـإلى أن قال بعد كلام طويل: ـ وإن ارتمس الجنب ارتماسة واحدة أجزأه ويسقط الترتيب... والمستحب أن يفيض على رأسه ثلاث أكف من الماء ويغسل رأسه بها وما يليه من عنقه...ثم يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيمن فيغسل بها من عنقه إلى تحت قدمه الأيمن، ثم يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيسر فيفعل فيه كما فعل بالجانب الأيمن...».

ولو كان ما في ذيل كلامه لبيان كيفية الغسل، لا لتحديد المغسول ـكما لعله الأظهر ـفهو في الكيفية المستحبة لا الواجبة، بل خلوّ ما ذكره في الترتيب الواجب

عن ذلك ظاهر في عدم وجوبه.

ومن ثم ينحصر الخلاف بما حكي عن أبي الصلاح، الذي لا يحضرني كلامه.

وكيف كان، فقد يستدل لوجوب البدء بالأعلى بقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدمك»(١).

وفي صحيحه الآخر: «ثم صبّ على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين»(٢).

لكن ظاهر الأول تأكيد وجوب الاستيعاب، لتعارف التعبير بذلك عنه، ولذا سبق الاستدلال به لعدم وجوب الترتيب حتى بين الأعضاء الثلاثة، وإلا فلا يجب الختم بالقدمين معاً قطعاً، بل المدعى وجوب الختم بالقدم في كل جانب، وهو لا يناسب العبارة المذكورة لو حملت على ترتيب الغسل.

والثاني محمول على بيان الكيفية المتعارفة التي يسهل معها استيعاب البدن بالماء، وإلا فالمنكب هو الأعلى في بعض الجانب، فلابد من غسل ما سامته منه بإمرار اليد المبتلة، وهو قد يكون بعد غسل ما تحته بجريان الماء المسبب عن صبه على المنكب.

بل الترتيب بالنحو المذكور لمّا كان محتاجاً إلى عناية، كان المناسب التنبيه عليه ببيان موضح، وهو لا يناسب كمية الماء المذكورة في النصوص، ولا ما تضمنه غير واحد منها من الاكتفاء في كل موضع بإمساس الماء له أو جريانه عليه.

نعم، لو أُريد مجرد البدء بالأعلى ولو مع عدم الترتيب فيما بعده لم يكن بهذه العناية، إلا أنّ الصحيح الثاني لا ينهض به أيضاً، لما ذكرناه من عدم كون المنكب هو الأعلى لتمام الجانب.

كما أنّ المطلقات تأباه جداً، ولذا سبق الإشكال في الخروج عنها بالبناء

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

على الترتيب بين الأعضاء الثلاثة فضلاً عن الترتيب فيها، فلاحظ.

بقي شيء: وهو أنه لو أخل بغسل بعض الجسد لا عن عمد فلا إشكال ظاهراً في لزوم التدارك، لما تضمن وجوب الاستيعاب في الغسل.

ولصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: اغتسل أبي من الجنابة فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت؟! ثم مسح تلك اللمعة بيده»[1].

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة. فقال: إذا شك وكانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلة، فإن دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه، وإن استيقن رجع فأعاد عليه الماء، وإن رآه وبه بلة مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان»[2]. وغيرهما.

ولا يضر طول الزمان، بناء على ما يأتي من عدم اعتبار الموالاة في الغسل.

نعم، مقتضى وجوب الترتيب فيه بين الأعضاء الثلاثة الاكتفاء بغسله إذا كان في الجانب الأيسر، ووجوب غسل الأيسر بعده إذا كان في الجانب الأيمن، ووجوب غسل كلا الجانبين بعده إذا كان في الرأس أو الرقبة، كما هو ظاهر الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلك من شرطية الترتيب، بل في الجواهر أنه صرح به جماعة، ونسبه في الحدائق لتصريح الأصحاب، مشعراً بدعوى الإجماع عليه.

بل لو قيل باعتبار الترتيب في نفس الأعضاء كان مقتضى القاعدة لزوم غسل ما تحته من العضو أيضاً.

لكن لا مجال لحمل النصوص المتقدمة على ذلك، إذ هي كالصريحة في الاكتفاء بغسل الموضع المتروك، مع فرضه فيها في أعالي العضو، لا في أسفله.

ومن هنا يتعين البناء على سقوط الترتيب في نفس الأعضاء مع الإخلال

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

فله أن يغسل الأسفل منه قبل الأعلى. كما أنه لا كيفية مخصوصة للغسل هنا، بل يكفي المسمى كيف كان (١)،

بالجزء لا عن عمد لو قيل باعتباره في نفسه.

بل مال في الحدائق إلى الاكتفاء به مطلقاً حتى لو كان في غير الجانب الأيسر وسقوط الترتيب بين الأعضاء أيضاً.

وهو لا يخلو عن قرب، لأن حمل الصحيحين الأولين على ما لا ينافي الترتيب وإن كان ممكناً لورودهما في قضية خارجية لا إطلاق لها، فتحمل على ما إذا كانت اللمعة في الجانب الأيسر، أو في الأيمن قبل الشروع في غسل الجانب الأيسر، لتخيل غفلة الإمام عليه السلام عنها ـ كما قد يحمل عليه محافظة على العصمة ـ إلا أنه لا مجال له في الثالث بعد ترك الاستفصال فيه بنحو يبعد حمله على خصوص الأيسر.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنّ السؤال فيه من حيثية وجوب الإعادة على المتروك وعدمه لا من هذه الحيثية، فلا مجال لرفع اليد به عن أدلة الترتيب لو تمت.

فهو كما ترى! لأن الخصوصيات المذكورة في الجواب تناسب التصدي لبيان كيفية التدارك، لا لأصل وجوبه فقط، فلا مجال لإنكار قوة ظهوره في سقوط الترتيب لو كان واجباً في نفسه.

ومن ثم سبق منا سوقه مؤيداً لعدم وجوب الترتيب بين الجانبين رأساً، فلاحظ.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب وتصريح جملة منهم بالاكتفاء بمسمى الغسل.

وأما ذكر الصب والإفاضة ونحوهما في عبارات جملة من القدماء الواردة لبيان الغسل الترتيبي، فالظاهر عدم جمودهم عليها، وأنّ ذكرهم لها تبعاً للنصوص أو لبيان الكيفية المتعارفة، لقضاء المناسبات الارتكازية بأنها من سنخ المقدمات

الخارجية التي لا دخل لخصوصياتها، وأنّ المهم ما يتسبب عنها، وهو الغسل ووصول الماء للبشرة، كما يشهد به اختلاف العناوين المأخوذة في كلماتهم وخلوّ كلام بعضهم عنها مع عدم نسبة الخلاف إليهم من هذه الجهة.

فما يظهر من المستند من استفادة اعتبار ذلك من كلماتهم في غير محله.

وأضعف من ذلك ما ذكره من عدم الريب في اعتبار الصب في الترتيبي، وحكاه عن بعض أجلة المتأخرين في شرحه على القواعد، لانحصار أدلة الترتيب في الصب، فلا وجه للتعدي منها.

وجه الضعف: أنّ النصوص المذكورة وإن اشتملت على ذلك في الجملة، إلا أنّ المستفاد منها بيان الكيفية المتعارفة، لإلغاء خصوصية السبب ارتكازاً، وأنّ المهم وصول الماء للبشرة، كما يشهد به قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «فما جرى عليه الماء فقد طهر»[1]، وفي صحيح زرارة: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»[2] وفي صحيحه الآخر: «وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته»[3].

ولا سيما مع اختلاف العناوين التي تضمنتها من صب الماء وإفاضته وضرب الصدر وما بين الكتفين به.

ومع ما في صحيح ابن جعفر الوارد في الاغتسال بالمطر من قوله عليه السلام: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه»[4]، لظهوره في أنّ المدار على الغَسل، من دون خصوصية لمقدمته.

إلى غير ذلك مما لا ينبغي التأمل معه في إلغاء خصوصية الأُمور المذكورة.

وقد تقدم في أول فصل أجزاء الوضوء الكلام في اعتبار الجريان وفي تحديده لو كان معتبراً بما يغني عن الإعادة.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٠.

فيجزي رمس الرأس بالماء أولاً (١)، ثم الجانب الأيمن ثـم الجـانب الأيسر، كما يكفي رمس البعض والصب على الآخر. بل يكفي تحريك العضو المرموس في الماء (٢)

---

(١) كما حكاه في المستند عن والده وبعض مشايخه وجمع ممن عاصره، بل هو الظاهر من إطلاق الأصحاب، بناء على ما سبق من إلغاء خصوصية الصب في كلام جماعة منهم.

ولذا تقدمت نسبته لهم في الوضوء في كلام غير واحد مع عدم تصريح معتد به منهم.

والوجه فيه: تحقق الواجب به، وهو وصول الماء للبشرة، حتى بناء على اعتبار الجريان فيه، إذ لا يراد به إلا انتقال أجزاء الماء على أجزاء البدن، وهو يحصل بالارتماس.

وقد تقدم في المسألة الثالثة عشرة من فصل أجزاء الوضوء ما له نفع في المقام.

(٢) ظاهره لزوم التحريك وعدم الاكتفاء بنية الغسل بدونه، وهو ظاهر، بناء على اعتبار الجريان ـ بالمعنى المتقدم ـ وأما بناء على عدمه والاكتفاء في صدق الغسل باستيلاء الماء على البشرة ـ كما هو مختار سيدنا المصنف ﴿قدس سره﴾ ـ فقد يتجه الاكتفاء بذلك، كما نبه له ﴿قدس سره﴾ في مستمسكه، ويناسبه ما يأتي منه في الغسل الارتماسي.

لكن سبق في المسألة الثالثة عشرة من فصل أجزاء الوضوء أنّ المتيقن من الأدلة اعتبار إيصال الماء وإمساسه بما هو معنى مصدري، ولا تكفي نتيجة المصدر وهي التماس بين الماء والبشرة، الحاصل مع سكون العضو المرموس في الماء وإن استند للمكلف بسبب إبقائه العضو فيه، لعدم تحقق الغسل به ـ بناء على ما تقدم في أول الفصل المذكور من معناه ـ وعدم الدليل على الاكتفاء به.

بلا حاجة إلى إخراجه ثانياً (١).

ثانيهما: الارتماس (٢)،

نعم، يتجه عدم وجوب التحريك إذا كان الماء متحركاً حال سكون العضو فيه، ونوى غسله بمرور الأجزاء المائية عليه، لتحقق الامساس بالمعنى المصدري حينئذٍ، واستناده للمكلف بإبقائه العضو في الماء، نظير قيامه تحت المطر الموجب لإصابة مائه له، كما تقدم في المسألة المذكورة من الوضوء.

(١) لا إشكال ظاهراً في عدم دخل إخراج العضو المرموس في صدق الغسل وتحقق الامتثال، ولا يحتاج إلى تنبيه.

والظاهر أنه أشار بما ذكره إلى عدم لزوم إخراج العضو المرموس غسله وتجديد رمسه في مقابل دعوى عدم الاكتفاء بتحريكه حال ارتماسه.

وقد تقدم في المسألة الثالثة عشرة من فصل أجزاء الوضوء توجيه الدعوى المذكورة بأنّ الواجب هو إحداث الغسل لا ما يعم البقاء والاستمرار، ودفعها بإطلاق الأدلة، كما هو المطابق للارتكازيات في مطهرية الماء المشار إليها بالمضامين التي اشتملت عليها نصوص المقام، فراجع.

(٢) فلا يجب معه الترتيب قطعاً، كما في الذكرى، وبه صرح الأصحاب، ونفى الخلاف فيه في الحدائق ومحكي شرح رسالة صاحب المعالم، بل ادعى الإجماع عليه في السرائر والروض وكشف اللثام والمدارك والمفاتيح والمستند والرياض والجّواهر.

ويقتضيه ما في صحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «ولو أنّ رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده»[١].

وصحيح الحلبي: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا ارتمس الجنب في

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله»[١]، ونحوه مرسله[٢].

وموثق السكوني عنه عليه السلام: «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج، يجزيه ذلك من غسله؟ قال: نعم»[٣].

وبها يخرج عن إطلاق نصوص الترتيب ـ لو تمت دلالتها عليه في نفسها ـ المقتضي لعدم الاجتزاء بغيره، وحملها على ما يتعارف من الغسل بغيره.

نعم، أطلق اعتبار الترتيب من دون استثناء الارتماس في جمل العلم والعمل للمرتضى والوسيلة ومعقد إجماع الانتصار والخلاف والغنية.

لكن يبعد خلافهم فيه ـ فضلاً عن دعوى الإجماع على بطلانه ـ بعدما سبق.

ولعله لذا لم ينسب لهم الخلاف فيه، وإنما اقتصر في مفتاح الكرامة على التنبيه لعدم ذكره في الغنية، مع أنه ذكر أنّ الأصحاب ذكروه قاطعين به.

وربما يكون نظرهم في ذكر الترتيب إلى صورة الغسل التدريجي المتعارف.

كما قد يكون نظر بعضهم إلى عدم منافاته لوجوب الترتيب، لما احتمله في الاستبصار من أنّ المرتمس يترتب حكماً وإن لم يترتب فعلاً، وأنه إذا خرج من الماء حكم له أولاً بطهارة رأسه ثم جانبه الأيمن ثم جانبه الأيسر، فيكون على هذا التقدير مرتباً، وحكاه في المبسوط والسرائر عن بعض أصحابنا. وسيأتي ما يتعلق بذلك من غيرها.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في مشروعية الغسل الارتماسي. كما أنّ الظاهر البناء على سقوط الترتيب معه، كما صرح به غير واحد من الأصحاب، وفي المختلف أنه المشهور، أخذاً بظاهر النصوص المتقدمة.

وأما الترتب الحكمي بالمعنى المتقدم من الاستبصار، فهو ـ مع عدم منافاته لسقوط الترتيب ـ محتاج إلى دليل، ولا تشهد به نصوص المقام: أما نصوص

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٥.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٣.

الارتماس فظاهر، بل قد يستظهر منها عدمه، وأما نصوص الترتيب، فلأنّها سيقت للترتيب الفعلي، فلا تدل على الترتيب الحكمي إلا تبعاً له، فمع فرض سقوط الترتيب الخارجي بالارتماس لا تنهض بإثبات الترتيب الحكمي بدونه، ولا ظهور لها في الترتيب الحكمي مطلقاً، لتنفع فيه مع الارتماس.

ومنه يظهر ضعف ما تقدم من الاستبصار من ارتفاع التنافي البدوي بين نصوص الترتيب والارتماس بالحمل على الترتيب الحكمي.

نعم، قد يظهر من المعتبر والتذكرة أنّ مرجع القول المذكور إلى اعتبار نية الترتيب حال الارتماس، بل هو كالصريح من المختلف، بل يظهر منه نسبته لسلار لقوله: «وارتماسة واحدة يجزيه عن الغسل وترتيبه»، وإن لم يتضح وجه استظهاره ذلك منه.

وكيف كان، فهو راجع للترتيب الفعلي، إذ لا يراد به إلا الترتيب في الغسل الشرعي المنوي، لا في وصول الماء للبشرة الذي لا ترتيب فيه حال الارتماس، فلو حملت عليه نصوص الارتماس كانت موافقة لإطلاقات الترتيب وارتفع التنافي بينها، لكنه مناف لإطلاقها.

ودعوى: أنّ بين إطلاقها وإطلاق نصوص الترتيب عموماً من وجه، فيرجع في مورد التعارض إلى أصالة الفساد واستصحاب الحدث.

مدفوعة: بأنّ تنزيل نصوص الترتيب على غير صورة الارتماس النادرة أقرب عرفاً من تنزيل نصوص الارتماس على صورة نية الترتيب المحتاجة لمزيد عناية، بل هو إلغاء لخصوصية الارتماس، حيث لا يكون هو المجزئ عن الغسل، بل الغسل المنوي حينه، والنصوص تأباه جداً.

على أنّ المرجع مع تساقط الإطلاقين إطلاقات الغسل القاضية بعدم الترتيب المقدمة على الأصل المتقدم.

ثم إنّ مقتضى إطلاق جماعة من الأصحاب وتصريح آخرين ارتفاع الحدث بمجرد الارتماس قبل الخروج من الماء.

وهو تغطية البدن في الماء (١)

ويقتضيه إطلاق صحيح زرارة وصحيح الحلبي ومرسله، المناسب لإطلاقات مطهرية الغسل وارتكاز مطهرية الماء. ولا ينافيه اشتمال موثق السكوني على الخروج، إذ لا ظهور له في التقييد مع ذكره في السؤال.

نعم، ما تقدم من الاستبصار في بيان الترتب الحكمي قد يوهم اعتبار الخروج، لكن يبعد إرادته له.

(١) لأن ذلك هو المفهوم منه عرفاً، المناسب لتفسيره في كلمات اللغويين تبعاً للاستعمالات بالإخفاء والدفن وطمس الأثر ونحوها وعليه جرى الأصحاب في المقام.

وعليه، فهو أمر آني لا تدريجي، وغمس بعض البدن شيئاً فشيئاً بنحو التدريج ليس مبدأ لحدوثه، بل مقدمة له، ولا يتحقق إلا برمس الجزء الأخير في ظرف رمس ما قبله، وليس هو كغسل البدن يبدأ بغسل أول جزء وينتهي بغسل آخر جزء منه.

ويترتب على ذلك أن تبدأ نية الغسل برمس الجزء الأخير.

وقد صرح بما ذكرنا سيدنا المصنف قدس سره وفي الجواهر: لعله أقوى الوجوه وأحوطها.

ولازمه اعتبار استيعاب الماء للبدن حين رمس تمامه، ولا يكفي استيلاؤه على بعض أجزائه قبل ذلك إذا لم يستول عليه حين الارتماس، كالرجل تنزل على الأرض حين رمس تمام البدن.

إن قلت: لا فرق بين الغسل والرمس، بل هما كسائر ما يتعلق بالبدن، إن نسبا إليه بمجموعه كانا آنيَّين ولم يصدقا إلا بعروضهما على الجزء الأخير في ظرف عروضهما على ما قبله، وإن نسبا إليه بنحو الانحلال تبعاً لتعلقهما بأجزائه كانا تدريجيين، لتدرج الأجزاء في الاتصاف بهما، وحيث كان المناسب لارتكاز مطهرية

الماء الثاني لزم الحمل عليه، كما يحمل عليه الغسل غير الارتماسي.

ولذا كان ظاهر المنقول عن الأصحاب جواز ابتداء النية عند رمس أول جزء من البدن، وإن وقع الكلام بينهم في وجوب ذلك وعدمه، وفي اعتبار التتابع وعدمه.

قلت: لا مجال لحمل الرمس على الانحلال، إذ لازمه الاكتفاء في تحققه برمس أجزاء البدن تدريجاً وإن لم يستوعبه في زمان واحد، لخروج الأجزاء المرموسة أولاً قبل رمس الباقي، كما هو الحال في الغسل وليس بناؤهم عليه، لعدم صدق رمس البدن معه عرفاً، وليس هو كالغسل والتدهين ونحوهما مما يتعارف وقوعه على الأجزاء تدريجاً ويقل أو يتعذر استيعابه للبدن آن واحد ويقصد لأثره الباقي بعده، حيث يكون ذلك قرينة عرفية عامة على إرادة ما يعم الانحلال منه ويكون هو المفهوم منه عند الإطلاق.

ومنه يظهر أنه لا مجال للتشبث بارتكاز مطهرية الماء لإثبات طهارة كل جزء بارتماسه حين الشروع في رمس أجزاء البدن مقدمة لرمسه بتمامه، لأن المناسب للارتكاز المذكور عدم الحاجة لبقاء العضو مرموساً، فلزوم بقائه مرموساً ـ لتحقيق ارتماس تمام البدن ـ مناسب لعدم طهارته إلا حين رمس تمام البدن، كما هو مقتضى الجمود على ما تضمنته النصوص من إجزاء الارتماس عن الغسل، وليس الغسل الارتماسي جارياً على مقتضى ارتكاز مطهرية الماء ليكون صالحاً على تفسيره وصالحاً لبيان مبدئه.

اللهم إلا أن يقال: الجمود على عنوان الارتماس وإن اقتضى عدم طهارة الاجزاء المرموسة إلا بعد تحقق رمس تمام البدن، إلا أنّ ذلك أمر مغفول عنه بسبب ارتكاز مطهرية الماء، حيث ينسبق الذهن لأجله إلى الاكتفاء بغسل الأجزاء حين رمسها، ولعله لذا سبق ظهور كلمات الأصحاب في أنّ ابتداء النية بالابتداء في رمس الأجزاء، فعدم التنبيه مع ذلك على خلافه موجب لفهمه من الإطلاق ولو تبعاً.

ومن هنا كان من القريب طهارة كل جزء برمسه وإن لزم إبقاؤه مرموساً

تـغطية واحـدة (١)، بـنحو يـحصل غسـل تـمام البـدن فـيها (٢)،

مقدمة لرمس المجموع الذي تضمنته النصوص، فيكون رمس المجموع شرطاً في سقوط الترتيب، لا محققاً لطهارة تمام البدن، بحيث لا يطهر شيء منه قبله، وإن كان الأمر محتاجاً للتأمل.

(١) كما ذكره غير واحد، ونسب لكثير من عباراتهم، وفي حاشية المدارك: «الظاهر اتفاق الأصحاب على اشتراط الوحدة المذكورة في الارتماس، كاتفاقهم على اشتراط الترتيب في الترتيبي».

وهو مقتضى التقييد بها في النصوص المتقدمة. ويأتي بعض الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

(٢) كما هو ظاهر الأصحاب بل صريح جملة منهم.

لكن عن الذخيرة كفاية الارتماسة الواحدة وإن لم يتحقق شمول الماء لجميع البدن، بعدما خرج، وغسل تلك اللمعة خارج الماء وإن طال الزمان.

فإن كان الوجه فيه ما تضمن الاكتفاء بتدارك ما فات من غسل الجنابة من النصوص المتقدمة في آخر الكلام في الغسل الترتيبي، فسوف يأتي الكلام فيه بعد الفراغ عن كيفية الغسل الارتماسي إن شاء الله تعالى.

وإن كان الوجه فيه إطلاق نصوص الارتماس، المتضمنة الاكتفاء بالارتماسة الواحدة، لصدق الارتماس عرفاً لو كان ما لم يستوعبه الماء جزءاً قليلاً.

فيدفعه أنّ البناء على شمول الإطلاق لذلك يقتضي عدم وجوب إيصال الماء لذلك الجزء بعد الخروج، لأن مفاده تحقق الطهارة بالارتماس لا بعده، وحيث لا يمكن البناء على ذلك، للإجماع، ولظهور كون الغسل الارتماسي من أفراد الغسل المستوعب، لزم حمله على الارتماسة التي يستوعب معها الماء لتمام البدن، كما هو المنسبق منها عرفاً، كما هو المشار إليه في صحيح زرارة، لأن تعقيب الأمر بغسل الجسد من القرن إلى القدم بكفاية الارتماسة ولو مع عدم الدلك ظاهر في

فيخلل شعره فيها إن احتاج إلى ذلك، ويرفع قدمه عن الأرض إن كانت موضوعة عليها. ولا يجب أن يحصل جميع ذلك في زمان واحد عرفاً(١)،

مساواة الارتماسة المذكورة للغسل المذكور أولاً في استيعاب الماء للجسد وعدم افتراقهما إلا في الدلك، وهو أولى عرفاً من إبقاء الارتماسة على إطلاقها مع تقييد حصول الطهارة بها بغسل ما لم يغسل فيها بعدها، ولا سيما مع نسبة الإجزاء في النصوص للارتماسة نفسها، لا مجرد الحكم به معها.

ولو فرض التردد بين الوجهين، كان المرجع عموم اعتبار الترتيب، المقتضي لبطلان الغسل في المقام، فلاحظ.

(١) ظاهره المفروغية عن عدم اعتبار حصوله في زمان واحد حقيقة، وإن كان يوهمه ما عن الألفية من أنّ مرجع وحدة الارتماسة إلى شمول الماء البدن كله في زمان واحد، بحيث يحيط بالأعالي والأسافل جملة.

قال في مفتاح الكرامة: «وقطع الشارحون بأنه غير مراد للشهيد، وأخذوا يتأولون كلامه، لأن الأصحاب يكتفون بالدفعة العرفية»، وعن المحقق الثاني في شرح الألفية: «إنّ ما يظهر منها لا يقول به أحد من المسلمين»، وعنه أيضاً أنه مخالف لإجماع المسلمين، وبالغ في التشنيع عليه فيه وفي جامع المقاصد، وعن الدرة السنية[١] أنه مخالف لسائر المذاهب، فلابد من تأويله.

نعم، في جامع المقاصد أنه ربما توهمه بعض الطلبة، بل جعله في كشف اللثام أحد الوجوه المحتملة في المقام.

وكأنّ الوجه فيه: تخيل أنّ الرمس في المقام عبارة عن استيلاء الماء على تمام البدن، إما لأنه معناه الحقيقي، أو للزوم حمله عليه في المقام بلحاظ توقف

---

(١) ذكر في مفتاح الكرامة أنّ صاحبه متقدم على الشهيد الثاني.

بل يجب أن يحصل في تغطية واحدة مستمرة ولو كان حصولها فيه تدريجياً (١).

الطهارة عليه، ولذا تقدم اعتباره، فمع عدم استيلائه على تمام البدن في زمان واحد لوجود مانع في أبعاضه بنحو التعاقب لا يصح نسبة الرمس للبدن، بل لبعضه.

ويندفع بعدم أخذ استيلاء الماء على البدن في مفهوم الرمس لا لغة ولا عرفاً، بل هو تغطيته له ـ كما سبق ـ وإن لم يصل لبعضه للتماس بين أجزاء البدن، أو لمانع خارجي، كالوقوف على أرض الحوض المانع من وصول الماء للرجلين.

وتوقف الطهارة على وصول الماء لتمام البدن إنما يقتضي اعتبار حصوله ولو تدريجاً في الرمسة الواحدة، لا كون المراد بالرمس ذلك.

بل لمّا لم يكن ذلك مناسباً لارتكاز مطهرية الماء ـ ولذا تقدم الشروع بالغسل بالشروع في رمس أجزاء البدن ـ كان المفهوم من إطلاق النصوص خلافه، ولا سيما مع ابتنائه على عناية عملية في كثير من المكلفين، بل قد يتعذر في بعضهم، كمن يتوقف وصول الماء إلى بعض بدنه إلى تخليله حال الارتماس، كالبدين ذي المغابن ونحوه، والمرأة التي لا تنقض شعرها، أو ذات الأثداء الكبيرة المترهلة ونحوهم، كما نبه له غير واحد.

(١) يعني: مع طول الفاصل، بحيث لا يعد في زمان واحد عرفاً.

بيان ذلك: أنه حيث سبق لزوم وحدة الارتماسة، فالمصرح به في كلام جماعة أنّ المرجع في الوحدة إلى العرف.

والظاهر أنّ مرادهم بالوحدة العرفية، الدفعة العرفية، لأنهم ذكروه في مقابل وجوب وصول الماء لتمام البدن في زمان واحد، الذي سبق الكلام فيه، ولذا عطف الدفعة على الوحدة في جامع المقاصد عطفاً تفسيرياً، وذكر في كشف اللثام أنّ اعتبار التتابع والدفعة هو المشهور بين المتأخرين، ونسبه

في الحدائق للأصحاب.

وحيث كان مبدأ الغسل ونيته عندهم غمس أول جزء من البدن، كان مرجع اعتبار الدفعة العرفية إلى لزوم تتابع الأجزاء في الرمس وفي وصول الماء إليها بالتخليل ونحوه، بحيث يكون وصول الماء لتمام البدن في زمان واحد عرفي.

ويظهر من كلماتهم أنّ الوجه فيه ما تضمنته النصوص من تقييد الارتماسة بالوحدة.

وأجاب عنه في الحدائق بأنّ الوحدة هنا احتراز عن التعدد المعتبر في الغسل الأصلي، لا بمعنى الدفعة، قال: «وحينئذٍ فلو حصل فيها تأنٍّ ينافي الدفعة العرفية لم يضر بصحة الغسل»، وهو الذي احتمله في كشف اللثام في مقابل القول السابق، وحكاه في المستند عن بعض معاصريه.

وهو متين جداً، مطابق لمعنى الوحدة الحقيقي. واستعمالها بمعنى الدفعة في مثل قولهم: حملوا عليه حملة واحدة، مجاز مبني على تنزيل جماعتهم منزلة الرجل الواحد الذي تكون حملته واحدة، فلا مجال للحمل عليه في المقام من دون قرينة.

هذا، وأما ما في المستند من كفاية الارتماسة الواحدة عرفاً، بأن لا يتخلل بين غمس الأعضاء سكون محسوس، وإن لم يكن في آنٍ واحد حقيقة أو عرفاً، بل كان بحركة بطيئة.

فكأنه مبني على ملاحظة الرمس بما أنه أمر استمراري متصرم الأجزاء يتدرج بتدرج تعلقه بأجزاء البدن، حيث تكون وحدته بتعاقب أجزائه وعدم تخلل العدم بينها، نظير وحدة القراءة والكلام باستمرارها من دون انقطاع بالسكوت، فكما يكون السكوت في أثناء القراءة والكلام موجباً لتعددهما يكون التوقف عن رمس أجزاء البدن موجباً لتعدد الرمس.

لكنه يشكل بأنّ ذلك إنما يتم في الأمور الاستمرارية إذا أُريد بها صرف الوجود الصادق على القليل والكثير، كما لو اعتبرت الوحدة في القراءة أو الكلام أو

المشي أو الجلوس.

أما إذا أُريد بها كم خاص، فظاهر الوحدة فيها ما يقابل تكررها بالكم المذكور ولو مع التقطع فيه، كما لو وجبت قراءة الفاتحة مرة واحدة أو المشي من البيت إلى المسجد كذلك.

ومنه الرمس في المقام، لأن المراد به رمس تمام البدن، لا الانشغال برمس أجزاء البدن بالنحو الصادق على رمس أي مقدار منها.

ثم إنه لو سلم حمل الوحدة على الدفعة، أو على المعنى الذي سبق لتوجيه ما في المستند، فاللازم اعتبار التوالي في رمس أجزاء البدن في الماء، لا في تخليل البدن بعد الارتماس وإيصال الماء لما لم يصل إليه به، لخروجه عن الارتماس.

اللهم إلا أن يستفاد ذلك من اعتبار التوالي في الارتماس بفهم عدم الخصوصية، حيث يفهم منه أنّ الغرض هو عدم الفصل في وصول الماء لأجزاء البدن.

هذا كله بناء على أنّ ابتداء الغسل بالشروع في رمس الأجزاء، أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدس سره وغيره من أنّ ذلك مقدمة له وأنّ الغسل والرمس لا يتحققان إلا برمس الجزء الأخير في ظرف رمس غيره، فهو أمر آني لا استمرار له، ويتعين حمل الوحدة فيه على ما يقابل التعدد، ويكون اعتبار التتابع في إيصال الماء لأجزاء البدن حال الارتماس بالتخليل ونحوه خالياً عن الدليل، ويتعين ما في المتن.

بقي في المقام أمران..

الأول: لو بقي شيء من بدنه لم يستوعبه الماء حال الارتماس، ففيه وجوه أو أقوال..

أولها: وجوب استئناف الغسل:

صرح به في الدروس، وحكي عن الذكرى والبيان وجملة من متأخري المتأخرين، وفي المنتهى بعد أن تنظر فيه وحكاه عن والده ذكر أنّ فيه قوة.

وكأنه لعدم صحة الغسل الارتماسي، لما سبق من لزوم حمل أدلته على الارتماس الذي يتحقق به استيلاء الماء على تمام البدن، فيتعين البطلان للإخلال بالترتيب أيضاً. وسيأتي توضيح حاله.

ثانيها: الاجتزاء بغسل الموضع المذكور:

جعله في القواعد أقوى الوجوه، وحكي عن الإيضاح، واختاره في المستند.

ولعله مطابق لما تقدم عن الذخيرة من عدم وجوب استيعاب البدن بالماء حال الارتماس، وإن كان المتيقن من كلماتهم عدم تعمد ذلك وقصد الاستيعاب بالارتماسة وظهور ما عن الذخيرة في جواز تعمده.

وكيف كان، فقد تقدم ضعف الاستدلال له بإطلاق أدلة الارتماس، لاختصاصها بالارتماس الذي يستوعب فيه البدن بالماء.

ومنه يظهر ضعف الاستدلال له في القواعد بسقوط الترتيب، وفي المنتهى بأنّ الترتيب يسقط في حقه وقد غسل أكثر بدنه فأجزأه، لقوله عليه السلام: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»[1].

لوضوح أنّ المسقط للترتيب هوالارتماس الخاص غير المتحقق في المقام، لا قصده ولا غسل أكثر البدن، والخبر المذكور قد تضمن صدره الترتيب، وغيره من المطلقات مقيد به.

نعم، استدل في المستند بصحيح زرارة فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، وقد تقدم في آخر الكلام في الغسل الترتيبي، لأن ترك الاستفصال فيه يقتضي العموم للغسل الارتماسي.

لكنه منصرف إلى الغسل الترتيبي المتعارف، لظهور أنه هو الذي ينسب فيه للمكلف عرفاً غسل كل جزء جزء من البدن أو تركه، وأما الارتماسي فالمنسوب فيه للمكلف رمس تمام البدن وغسله، والمناسب معه التعبير بعدم انغسال بعض

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

الأجزاء أو عدم وصول الماء إليه، لا بتركه.

ومثله نصوص اللمعة، لورودها في قضية خارجية لا إطلاق لها.

ثالثها: ما في جامع المقاصد وعن الجعفرية من لزوم الإعادة مع طول الزمان والاكتفاء بغسل الموضع المتروك مع عدمه، وعليه حمل ما في كشف اللثام إطلاق ما سبق من القواعد. وعلل في كلماتهم باعتبار وحدة الارتماسة بعدما سبق منهم من تنزيلها على الدفعة العرفية.

وهو مبني على أنّ المراد بالرمس وصول الماء للبشرة، وقد سبق المنع منه عند الكلام في عدم وجوب استيعاب الماء لتمام البدن في زمان واحد حقيقي.

رابعها: الاجتزاء بغسل الموضع المتروك وما بعده من الاعضاء، كما ذكروه في الترتيبي:

احتمله في محكي التذكرة ونهاية الاحكام، وجعله في القواعد أقوى من وجوب الاستئناف.

وصرح في جامع المقاصد بابتنائه على أنّ الغسل الارتماسي يترتب حكماً، كما هو الظاهر من كل من جعل ذلك ثمرة للترتب الحكمي، على الكلام المتقدم في تفسيره.

لكنه إنما يتم بناء على تفسير الترتب الحكمي بنية الترتيب، أما بناء على تفسيره بحكم الشارع بطهارة الأعضاء مرتباً فلا يصلح وجهاً له، كما ذكره في الجواهر، لأن موضوع الترتب الحكمي هو الارتماس الخاص المفروض عدمه في المقام، فيبطل الغسل بمقتضى إطلاق أدلة الترتيب.

ولعل الأولى البناء على الصحة بما يطابق الترتيب، فيصح غسل الرأس مطلقاً بتمامه أو مع إتمامه لو كان المتروك بعضاً منه ويقتصر على غسل الجانبين، عملاً بإطلاق أدلة الترتيب.

ودعوى: أنّ غسل أكثر الأعضاء دفعة يبطل رأساً لعدم واجديته لشرط الترتيبي ولا الارتماسي.

ممنوعة، بل يصح على ما لا ينافي الترتيب، لأن اقتران المترتبات لا يقتضي إلا بطلان المتأخر، لعدم تحقق شرطه، وهو سبق المتقدم عليه، أما المتقدم فهو غير فاقد للشرط، إما لعدم رجوع اعتبار الترتيب إلى اشتراطه بالتقدم على المتأخر، أو لتحقق الشرط المذكور، لفرض بطلان المتأخر المأتي به معه على كل حال، فلا اعتداد به ليخل بشرط المتقدم، ولا يكون المتأخر مشروعاً إلا بالوجود الثاني المتأخر عنه زماناً.

وقد تقدم توضيح ذلك في فروع اعتبار الترتيب في الوضوء، فراجع.

هذا كله مع عدم تقدم غسل الرأس بتمامه على البدن بالارتماس، أما مع تقدمه عليه لنية الغسل بالشروع في الرمس ـ بناء على جوازه ـ مع تقدم رمس الرأس وكون المتروك من غيره، فاللازم صحة غسل الجانب أيضاً بتمامه أو مع إتمامه، بل لو فرض تقدم رمس الأيمن وغسله بتمامه على الأيسر ـ وإن كان نادراً أو متعذراً ـ تعين الاكتفاء بغسل المتروك من الأيسر، كل ذلك عملاً بإطلاق أدلة الترتيب.

وقد نبه له في الجملة في كشف اللثام، بل احتمل كون عدم تقييد الحكم بالإعادة في كلامهم بذلك لوضوحه، وإن كان المناسب له الالتزام بما ذكرناه أولاً أيضاً.

وأما الإشكال في الجميع بأنه لما كان المقصود هو الغسل الارتماسي فلا مجال لوقوع الترتيبي، بل ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد.

فهو مدفوع بأنّ توقف الغسل الترتيبي على قصده خلاف إطلاق أدلته، والمتيقن اعتبار قصد الغُسل في صحة غسل كل عضو، وهو متحقق بقصد الغسل الارتماسي، لتضمنه قصد غسل العضو بنية الغسل.

نعم، لو كان مرجع قصده إلى تقييد نية الغسل به اتجه البطلان، لتخلف

الامتثال بتخلف قيده.

لكنه محتاج إلى عناية خاصة، وليس قصده غالباً إلا من سنخ الداعي أو القصد المقارن للامتثال اللذين لا يضر تخلفهما به، كما سبق نظيره في المسألة الواحدة والسبعين في فصل شرائط الوضوء، فراجع.

الثاني: حيث سبق سقوط الترتيب مع الارتماس، فقد وقع الكلام بينهم في ثبوت ذلك في غيره مما يبتني على استيعاب الماء لمجموع البدن، وقد اختلفت كلمات القائلين به في سعته، فقد اقتصر في ظاهر النهاية وعن محكي الكاتب على المطر، وزاد عليه في المبسوط ومحكي المختلف الوقوف تحت المجرى، وقيدهما في المسالك بالغزارة، وذكر في محكي الاقتصاد المطر والميزاب، وزاد عليهما في المنتهى المجرى، وذكر في التذكرة المطر والميزاب وشبهه، وعن بعض الأصحاب إلحاق صب الماء الشامل للبدن، وذكر في القواعد والروض والروضة شبه الارتماس، ومثل له في الأولين بالوقوف تحت المجرى والمطر الغزيرين.

وكيف كان، فقد يستدل عليه بوجوه..

الأول: ما في كشف اللثام من دخوله في الارتماس حقيقة، لأنه إحاطة الماء بجميع البدن وانغماسه فيه.

فإن أراد أنه من أفراده الحقيقية، كان مبنياً على أنّ الارتماس هو استيلاء الماء على البدن، وقد سبق المنع من ذلك، وأنه تغطيته بالماء، بل لا ينبغي التأمل في خروجه عن الارتماس، كما في جامع المقاصد وقطع به في المدارك.

وإن أراد ترتب الغرض الحقيقي من الارتماس عليه، وهو استيلاء الماء، فهو مبني على إلغاء خصوصية الارتماس في نصوصه، وجعل الموضوع استيلاء الماء، ولا قرينة عليه.

الثاني: إطلاقات الغسل بعد قصور أدلة الترتيب عن المورد..

إما لاشتمال نصوصه على مثل الصب. أو لأن عمدة نصوصه ما تضمن المنع

من تأخير الرأس عن البدن غير الحاصل في محل الكلام. أو لأن عمدة دليله الإجماع الذي يقصر عن مورد الخلاف.

وفيه: أنّ الجمود على نصوص الصب يقتضي وجوبه، وحيث لا يمكن البناء على ذلك ـ كما تقدم ـ فلابد إما من رفع حمل النصوص على بيان الكيفية المتعارفة، فلا تكون دليلاً على الترتيب، أو إلغاء خصوصية الصب مع المحافظة على وجوب الترتيب، فتكون دليلاً على عموم وجوبه لغير صورة الصب، لا تقييد وجوبه بالصب.

كما أنّ ما تضمن المنع من تأخير الرأس عن البدن ليس من أدلة الترتيب ـ على ما سبق ـ ولو فرض تتميم دلالته عليه بضميمة عدم الفصل بينه وبين وجوب الترتيب كان دليلاً عليه مع الغسل بالمطر وشبهه أيضاً، لشمول إطلاقه له.

وأما الإجماع على الترتيب، فانما لا يصح الاستدلال به في المقام لو كان مبنى دعواه على وجوب الترتيب في الجملة، بحيث يكون عدم وجوبه في الارتماس ونحوه، لعدم الدليل على وجوبه، لا مع ظهور كلام مدعيه في عموم وجوبه بنحو يحتاج الخروج عنه إلى دليل، كما هو الحال في المقام، حيث أطلقوا اعتبار الترتيب واستدلوا بنصوصه، واقتصروا في الخروج عنه على الارتماس وشبهه، مما هو في الجملة مورد النصوص المعتبرة، بنحو يظهر منهم سقوط الترتيب فيها للدليل، لا عدم وجوبه لعدم الدليل.

بل يظهر من نزاعهم في الترتيب الحكمي قوة عموم الترتيب عندهم، بحيث يحاوَل تنزيل نصوص الارتماس عليه، فلاحظ.

الثالث: النصوص الواردة في المطر، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «أنه سأله عن الرجل يجنب، هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: إن كان يغسله

اغتساله بالماء أجزأه ذلك»[١].

وزاد في خبره: «وسألته عن الرجل تصيبه الجنابة ولا يقدر على الماء فيصيبه المطر، أيجزيه ذلك أو عليه التيمم؟ فقال: إن غسله أجزأه، وإلا تيمم»[٢].

ومرسل محمد بن أبي حمزة عن أبي عبداللهعليه السلام: «في رجل أصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده، أيجزيه ذلك من الغسل؟ قال: نعم»[٣].

لكنها ـ مع اختصاصها بالمطر، وظهور الثاني منها في الاجتزاء بإصابة المطر من دون دخل للمكلف ـ ظاهرة في إجزائه من حيثية حصول الغسل به، في مقابل عدم إجزائه رأساً ـ لقصور في استيلائه على البدن، أو لعدم استناد نزوله للمكلف، أو لنحوهما ـ الموجب لاختيار غيره من أفراد الغسل مع القدرة عليه، والانتقال للتيمم مع عدمها، فلا ينافي اعتبار الترتيب فيه كما يعتبر في الغسل بالماء.

ولو كان الملحوظ عدم اعتبار الترتيب فيه بعد الفراغ عن تحقق الغسل به، كان الأنسب التنبيه على التعميم المذكور، لا على تحقق الغسل به.

ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أنّ النسبة بينها وبين إطلاقات الترتيب لمّا كانت هي العموم من وجه كان المرجع بعد التساقط إطلاقات الغسل، لاندفاعهابأنّ صحته من حيثية الغسل إنما تستلزم صحته مطلقاً مع إطلاق صحة الغسل، أما مع تقييدها بالترتيب فيلزم تقييد صحته به أيضاً.

ولا أقل من كون ظهور إطلاقات الترتيب في خصوصيته أقوى من ظهورها في خصوصية المطر، فتقيد بها.

بل قد يدعى أنّ قولهعليه السلام: «إن كان يغسله اغتساله بالماء...» مشير للتقييد

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٤.

مسألة ١٤: النية في هذه الكيفية يجب أن تكون مقارنة لتغطية تمام البدن (١).

المذكور، إذ لابد في الاغتسال بالماء مع عدم الارتماس من الترتيب.

وإن كان الظاهر اندفاع ذلك بأنّ القدر المشترك بين غسل المطر للمكلف واغتساله بالماء هو ا ستيلاء الماء على البدن، وأما الترتيب فهو فعل المكلف بالمباشرة، لاستناده لنيته، لا للمطر، كي ينسب إليه.

نعم، يتجه ذلك لو كان التعبير هكذا: إن كان يغتسل به اغتساله بالماء ... فتأمل جيداً.

وبالجملة: لا تنهض هذه النصوص ـ كبقية الوجوه المذكورة ـ بإثبات سقوط الترتيب في محل الكلام، فلابد ـ بناء على تمامية أدلة الترتيب ـ من البناء عليه فيه، وفاقاً للسرائر والمعتبر والدروس وجامع المقاصد وغيرها، كما هو الظاهر من الاقتصار على الارتماس في جملة من الكتب، كالمقنعة وإشارة السبق والمراسم والشرائع والنافع والإرشاد واللمعة وغيرها.

ثم إنّ مقتضى الوجهين الأولين التعميم لغير المطر مما يشبهه في الاستيلاء على عموم البدن، وإن اختلفا في اعتبار الغزارة في المطر وغيره على الأول، دون الثاني.

أما النصوص، فهي مطلقة من حيثية الغزارة.

نعم، لا يبعد انصرافها إلى المطر المعتد به. كما أنها مختصة بالمطر، إلا أن تعمم لغيره لإلغاء خصوصيته عرفاً ولو بضميمة نصوص الارتماس، حيث قد يدعى أنّ الموضوع هو استيلاء الماء على مجموع البدن، وإن كان ذلك في غاية الإشكال، بل المنع.

(١) يعني: لا بالشروع في رمس الأجزاء، بنحو يكون غسل الأجزاء تدريجياً تبعاً لرمسها، وقد تقدم الكلام في ذلك عند الكلام في حقيقة الارتماس، وأنّ الأظهر

مسألة ١٥: لا يعتبر خروج البدن كلّاً (١)

جواز النية بالشروع في الارتماس.

ثم إنّ الظاهر أنّ المنوي عند الشروع في الارتماس أو بعد رمس تمام البدن ـ على الكلام في ذلك ـ هو غسل تمام المرموس، فليس له أن ينوي عند رمس تمام البدن غسله تدريجاً، ولا عند رمس بعضه غسل ذلك البعض تدريجاً.

أما الأول، فلأنه المنصرف من تعليق الأجزاء على الارتماسة، لظهوره في تحققه بمجردها، غاية الأمر أنه لابد من استثناء ما يتعارف تأخيره، كمواضع التخليل ونحوها.

وأما الثاني، فلما سبق من أنّ الجمود على لسان الأدلة لا يقتضي جوازه، وإنما يستفاد منها بضميمة ارتكاز مطهرية الماء تبعاً، والمتيقن من ذلك ما ذكرنا، فلاحظ.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، لعدم تنبيههم عليه مع الغفلة عنه، بل يأتي ما يظهر منه المفروغية عنه والإجماع عليه.

ولا ينافي ذلك ما سبق من بناء المشهور على لزوم الدفعة العرفية في الارتماس وعدم جواز الفصل المعتد به في رمس أجزاء البدن ـ كما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره ـ.

لأن مرادهم بذلك لزومها في الارتماس المنوي به الغسل، لا المنع من رمس البعض لا بنيته، ثم نية غسل المرموس حين إكمال الرمس أو بعده، فلو نوى الغسل بالشروع في رمس أجزاء البدن لزم التتابع في رمس الباقي بنيته، ولو فصل بينها لزم تجديد نية غسل ما رمسه أولاً وهو مرموس، لا إخراجه ثم رمسه.

وكيف كان، فالمحكي عن جملة من متأخري المتأخرين ـ منهم الخراساني في الكفاية والشيخ عبدالله البحراني ـ اعتبار خروج تمام البدن قبل الارتماس.

أو بعضاً (١) عن الماء ثم رمسه بقصد الغسل،

وكأنه لما تقدمت الإشارة إليه عند الكلام في الغسل الترتيبي بالارتماس من أنّ المعتبر هو إحداث الغسل، لا ما يعم البقاء والاستمرار. أو لأنه مع رمس بعض البدن لا يكون رمس الباقي، بل إتماماً للارتماس، وظاهر الأدلة كون المطهر هو الارتماس.

لكن تقدم اندفاع الأول. وأما الثاني، فلا مجال له، بناء على ما سبق من أنّ الارتماس هو تغطية البدن بنحو المجموع بالماء، وأنه إنما يكون برمس الجزء الأخير في ظرف ارتماس غيره، ورمس بعض أجزاء البدن مقدمة له لا شروع فيه.

وأما بناء على أن تغطيته بنحو الانحلال، وأنه أمر تدريجي يكون الشروع فيه برمس الجزء الأول، فقد ذكر غير واحد أنه يصدق عرفاً الارتماس برمس الباقي من البدن، وكأنه لتعارف تعلق الغرض بالارتماس وتجدد إرادته بعد رمس بعض أجزاء البدن، مع احتياج إخراج البدن حينئذٍ إلى عناية، فعدم التنبيه عليه في النصوص أوجب الغفلة عنه وفهم العرف العموم منها لذلك.

أو لما يأتي في نية الغسل بعد ارتماس تمام البدن.

وبالجمله: لا ينبغي التأمل في عدم اعتبار خروج تمام البدن، ولا سيما مع إغفال الأصحاب التنبيه على ذلك مع كثرة الابتلاء به وغرابته، لاحتياجه إلى عناية خاصة، خصوصاً على مذهب المشهور من لزوم الدفعة العرفية في الارتماس، لغلبة صعوبتها مع خروج تمام البدن في مثل الحياض الصلبة وشواطئ الأنهار غير العميقة.

فلو كان لازماً لاحتيج للتنبيه عليه بنحو لا يخفى، كما أطال في ذلك في محكي الدر المنظوم والمنثور للشيخ علي سبط الشهيد الثاني، وكما شدد النكير على القول باعتبار خروج البدن، ونسبه للتوهم والوسواس.

(١) يظهر مما ذكره غير واحد في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر

بل لو ارتمس في الماء لغرض ونوى الغسل بعد الارتماس كفى إذا تحقق انغسال جميع البدن وهو تحت الماء. والأحوط استحباباً أن يحرك بدنه (١).

ومنها: إطلاق الماء (٢)، وطهارته (٣)، وإباحته، وإباحة الآنية،

وفي نية الصائم الغسل بالارتماس المفروغية عنه، بل عن ابن فهد في المقتصر الإجماع على أنه لو انغمس في ماء قليل ونوى بعد تمام انغماسه فيه أجزأه، كما ادعى الإجماع على الإجزاء في المقام النراقي الكبير على ما حكاه عنه ولده في المستند.

وهو مبني على حمل الارتماس في النصوص على ما يعم المعنى الاسم المصدري له، كما هو المناسب لارتكاز مطهرية الماء، وما عرفت من شمول إطلاق الغسل لبقائه واستمراره.

وكأنه بلحاظ ذلك استظهر في الجواهر واحتمل في محكي الدر المنظوم والمنثور صدق الارتماس على من نوى الغسل وهو تحت الماء، وإلا فلا ريب في عدم صدق الارتماس بالمعنى المصدري بذلك حتى بقاءً.

وكيف كان، فلا مجال لما في المستند من اعتبار خروج الرأس والرقبة، بل الأحوط خروج بعض آخر، حتى يصدق أنه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك، فإنه هو الظاهر المتبادر من الحديث. انتهى.

(١) بل الظاهر لزومه، على ما تقدم نظيره في الغسل الترتيبي بالارتماس، بل تقدم منه قُدِّسَ سِرُّهُ ما يظهر منه لزومه، فراجع.

(٢) بلا إشكال، وقد تقدم في المسألة الواحدة والعشرين من مبحث المياه الوجه فيه. ولابد من بقائه على الإطلاق إلى أن يتحقق مسمى الغسل الواجب.

(٣) بلا إشكال، وقد تقدم في الوضوء الإشارة لدليله وبعض ما يتعلق بذلك، كما تقدم في الفصل الثالث من مباحث المياه الكلام في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر، وأنّ الظاهر عدم جواز استعماله في رفع الحدث.

والمصب (١)، والمباشرة (٢) اختياراً (٣)، وعدم المانع من استعمال الماء من مرض ونحوه (٤)، وطهارة العضو المغسول، على نحو ما تقدم في الوضوء (٥).

وقد تقدم فيه أيضاً حكم الجبيرة (٦) والحائل (٧)

---

(١) تقدم الكلام في ذلك في الوضوء، كما تقدم الكلام في فروعه، وفي اعتبار إباحة المكان والفضاء، وفي الوضوء من إناء الذهب والفضة. ويأتي بعض ما يتعلق بذلك.

(٢) كما صرح به غير واحد، وفي مفتاح الكرامة أنّ الأصحاب لا يختلفون في ذلك إلا ما عن ظاهر ابن الجنيد. ويظهر الوجه فيه مما تقدم في الوضوء.

(٣) أما مع العجز، فالظاهر جواز التولية، كما صرح به بعضهم، بل الظاهر أنه مفروغ عنه بينهم. وقد تقدم في الوضوء الاستدلال له ببعض النصوص الواردة في الغسل. كما تقدم أنّ النية تكون من المتطهر لا من الغاسل. وقد تقدم أيضاً بعض الفروع المتعلقة بذلك، فراجع.

(٤) مما لا يجوز معه صرف الماء في الغسل، حيث يحرم الغسل، فيمتنع التقرب به، لا مطلق ما يشرع معه التيمم، لما يأتي في مبحث التيمم إن شاء الله تعالى من أنّ مشروعيته لا تمنع من صحة الطهارة المائية. وقد تقدم في الوضوء ما له نفع في المقام.

(٥) لأنهما من باب واحد، بل سبق أنّ الأصحاب إنما تعرضوا لذلك في الغسل، كما أنّ النصوص التي استدل بها في المسألة واردة فيه.

(٦) لجريانها في الغسل، على ما سبق في المسألة التاسعة والثلاثين من الفصل الثاني من مبحث الوضوء.

(٧) فقد تقدم الكلام في جواز المسح على الحائل اللاصق اتفاقاً، في المسألة السادسة والثلاثين من الفصل الثاني من مبحث الوضوء، حيث يظهر منه عدم الفرق بين الوضوء والغسل.

وغيرهما من أفراد الضرورة (١) وحكم الشك (٢) والنسيان (٣)

نعم، تقدم في المسح على الرجلين جواز المسح على الحائل غير اللاصق، لضرورة من برد أو نحوه، ويشكل جريانه في المقام، لاختصاص دليله بالمسح الوضوئي على الرجلين، والتعدي منه لمسح الرأس ـ لو تم ـ لا يقتضي التعدي للغسل الوضوئي، فضلاً عن المقام، فلاحظ.

(١) تقدم في أحكام الجبائر التعرض للجرح المكشوف ونحوه مما يضر معه استعمال الماء، ويشترك الغسل مع الوضوء في ذلك، كما يظهر بمراجعة دليل المسألة.

نعم، تقدم في الفصل السادس من مبحث الوضوء الكلام في المسلوس والمبطون، وقد تقدم الإشكال في التعدي لغيرهما من أفراد مستمر الحدث الأصغر.

وأولى بالإشكال: التعدي لمستمر الحدث الأكبر، بل اللازم الرجوع فيه لما تقتضيه القاعدة، وقد سبق توضيحه في أول الفصل المذكور.

(٢) فيبنى على عدم حصول سبب الجنابة مع الشك فيه، وعلى عدم الغسل مع الشك فيه، كما يجب الغسل مع العلم به وبالجنابة والشك في المتأخر منهما، مع الاجتزاء بالصلاة الواقعة قبل حصول الشك في الفرضين الأخيرين. كما يبنى على صحة الغسل لو شك فيها بعد الفراغ منه.

ويظهر الوجه في جميع ذلك وفي بعض الفروع المترتبة عليه مما تقدم في الفصل الرابع في أحكام الخلل من مبحث الوضوء. ويأتي في المسألة السابعة والثلاثين ما يتعلق بذلك.

(٣) فيجب تدارك المنسي من أجزاء الغسل، كما في الوضوء، لإطلاق أدلة اعتبارها، ولخصوص صحيحي أبي بصير وعبدالله بن سنان الواردين في اللمعة[١]،

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ١.

وارتفاع السبب المسوغ للوضوء الناقص في الأثناء وبعد الفراغ منها (١)، فإنّ الغسل كالوضوء في جميع ذلك (٢).

نعم، يفترق عنه في جواز المضي مع الشك بعد التجاوز وإن كان في الأثناء (٣)، وفي عدم اعتبار الموالاة فيه (٤)،

وصحيح زرارة الوارد فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده[1]، وقد تقدمت في آخر الكلام في الغسل الترتيبي.

(١) فقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الواحدة والأربعين من الفصل الثاني، في أحكام الجبائر من مبحث الوضوء.

(٢) أشرنا إلى عدم اشتراكهما في حكم المسح على الحاجب غير اللاصق، وفي حكم المسلوس والمبطون.

وربما كان هناك بعض الفوارق الأخرى لا أستحضرها فعلاً، فاللازم النظر في أدلة الاحكام المذكورة، لأنها المعيار في التعميم.

(٣) يأتي الكلام في ذلك في المسألة السابعة والثلاثين إن شاء الله تعالى.

(٤) كما هو المعروف بين الأصحاب، وفي الحدائق أنّ ظاهر كلامهم عدم الخلاف فيه والاتفاق عليه، بل صرح بالإجماع عليه في جامع المقاصد وكشف اللثام ومحكي التحرير ونهاية الاحكام وشرح الجعفرية، وهو الظاهر من نسبته لعلمائنا في التذكرة والمنتهى، وفي المدارك أنّ الأصحاب قاطعون به.

لكن ظاهر نسبته في الروضة للمشهور وجود المخالف فيه، ولم أعثر على من أشار إليه.

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

وكيف كان، فيقتضيه صحيحا محمد بن مسلم[١] وهشام بن سالم[٢] المتقدمان في آخر الكلام في وجوب تقديم الرأس على البدن، وصحيح حريز المتقدم في تلك المسألة[٣].

وصحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إنّ علياً عليه السلام لم يرَ بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة»[٤]، وقريب منه ما عن الصدوق في كتاب عرض المجالس[٥].

ولا يخفى أنّ النصوص المذكورة إنما تنهض بنفي اعتبار الموالاة بين الأعضاء ـ بناء على وجوب الترتيب ـ لا في العضو الواحد.

وقد يستدل فيه ـ مضافاً إلى إطلاقات الغسل ـ بصحيح زرارة، الوارد فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده[٦]، والصحيحين الواردين في اللمعة[٧]، وقد تقدمت في آخر الكلام في اعتبار الترتيب.

لكن تشكل الإطلاقات بصلوح نصوص تعليم غسل الجنابة ـ المتقدمة في الاستدلال على الترتيب ـ لتقييدها، بناء على ورودها لبيان الكيفية الواجبة ـ كما هو مبنى الاستدلال بها على الترتيب ـ لظهورها في غسل تمام كل عضو بالصب الذي تضمنته.

ويشكل صحيح زرارة بظهوره في عدم تعمد الترك.

كما أنه لا إطلاق للصحيحين الواردين يشمل فوت الموالاة ولا العمد، لورودهما في قضية خارجية.

فالعمدة ظهور اتفاق الأصحاب على الحكم مع كثرة الابتلاء به بالنحو

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ١.
(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابة حديث: ٤.
(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ٢.
(٤) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ٣.
(٥) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ٤.
(٦) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ٢.
(٧) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ١.

المانع من خفاء الحكم فيه، وقد يوجب ذلك فهم عدم خصوصية الموالاة بين الأعضاء من النصوص المتقدمة، وعدم خصوصية عدم التعمد من الصحاح الأخيرة.

ولأجل ذلك يلزم رفع اليد عن ظهور نصوص تعليم غسل الجنابة في الوجوب، لو تم في نفسه، فلاحظ.

بقي شيء، وهو أنّ عدم وجوب الموالاة إنما هو بالنظر لأصل الغسل، وقد تجب لعارض، كما فيمن يفجؤه الحدث الأصغر لو أراد تفريق أجزاء الغسل، بناء على بطلان الغسل بتخلله في أثنائه.

وكذا في مثل المستحاضة ممن يستمر منه الحدث الأكبر، حيث قد يقال بوجوب الموالاة في الغسل والمبادرة للصلاة بعده، وإلا بطل الغسل ووجب استئنافه، لعدم العفو عما سوى القدر الضروري من الحدث، كما نبه له في الجملة في جامع المقاصد.

لكن العفو عن مقدار الضرورة محتاج لدليل، وبدونه يتجه عدم صحة الغسل، كما نبهنا لنظيره في أول الكلام في المسلوس والمبطون.

نعم، لا إشكال في العفو المذكور في المستحاضة، ويأتي تمام الكلام فيها في محله إن شاء الله تعالى.

ثم إنّ الموالاة قد تجب تكليفاً، لضيق الوقت، أو للعلم بفقد الماء، كما نبه له في جامع المقاصد وغيره، بل قال فيه: «أما إذا خاف فجأة الأكبر فيجب، محافظة على سلامة العمل من الإبطال، مع احتمال العدم، إذ الإبطال غير مستند إليه»، ونحوه في الحدائق.

وظاهرهما المفروغية عن حرمة إبطال الغسل بتعمد الحدث.

ولم يتضح وجهه، لعدم ثبوت عموم حرمة إبطال العمل، على ما ذكرناه في لواحق مبحث الأقل والأكثر الارتباطيين من الأصول، وعدم الدليل الخاص على حرمة إبطال الغسل.

بل لا يظن من أحد البناء على وجوب إكمال الغسل قبل إرادة الحدث الأكبر أو الأصغر، بناء على إبطاله له، ووجوب إتمامه في الارتماسة الواحدة بنحو لا يجوز

لا في الترتيبي ولا في الارتماسي (١).

مسألة ١٦: الغسل الترتيبي أفضل من الغسل الارتماسي (٢).

الخروج من الماء قبله، ونحو ذلك مما يكشف عدم تنبيههم عليه مع عموم الابتلاء به عن تسالمهم على عدمه، فلاحظ.

(١) تقدم الكلام في ذلك عند الكلام في حقيقة الغسل الارتماسي.

(٢) كما نسبه في الحدائق إلى بعض محدثي متأخري المتأخرين، وبه صرح في العروة الوثقى وأمضاه جملة من محشيها، ونسبه سيدنا المصنف ﵀ إلى كثير ممن عاصره أو قارب عصره.

واستدل عليه في الحدائق بظهور أخبار الارتماس في أنه رخصة وتخفيف، وأنّ الأصل الترتيب.

كما استدل عليه سيدنا المصنف ﵀ بأنه مقتضى الجمع بين الأمر بالترتيب في نصوصه والحكم بإجزاء الارتماس في نصوصه.

ويشكل الأول: ـ مضافاً إلى عدم الدليل على أفضلية الأصل من الرخصة ـ بأنّ النصوص لم تتضمن إجزاء الارتماس عن الغسل الترتيبي لتوهم ما ذكر، بل عن أصل الغسل، فلا تدل إلا على شمول الغسل المطلوب له.

والثاني: بأنه لا يناسب استفادة وجوب الترتيب في غير الارتماسي من النصوص المذكورة عندهم، إذ عليه لا مخرج عن الإطلاقات المقتضية لصحة الغسل بدونه.

بل لابد في استفادته منها إما من حملها على إرادة الغسل بالماء القليل تدريجاً ـ كما هو المتعارف ـ مع إبقائها على ظهورها في الوجوب، أو على الوجوب التخيير، الذي يكون طرفه الآخر الارتماسي.

وعلى كلا الوجهين لا تنهض بإثبات أفضلية الغسل الترتيبي.

نعم، لورود الأمر بالترتيبي وإجزاء الارتماسي، مع المفروغية عن

مسألة ١٧: يجوز العدول من الترتيبي إلى الارتماسي (١).

مشروعيتهما في الجملة وعدم مشروعية غيرهما، كان الجمع بالوجه المذكور متجهاً، فلاحظ.

(١) كما صرح به في العروة الوثقى، وصرح بعكسه أيضاً، وهو مبني على إمكان تحقق الارتماسي تدريجاً، ليمكن العدول عنه في أثنائه.

كما أنّ محل الكلام العدول عنه حال الارتماس قبل إكماله بالتخليل ونحوه، أما لو كان بعد إبطاله بالخروج قبل إكماله، فلا إشكال في جواز الاستئناف ترتيبياً أو ارتماساً.

هذا، وقد قال في العروة الوثقى بعد ذكر الوجهين: «بمعنى رفع اليد عنه والاستئناف على الوجه الآخر»، وأراد بذلك دفع توهم احتساب من وقع من المعدول عنه المعدول إليه، نظير نية العدول من صلاة لأُخرى في الاثناء.

وقد تابعه على ما ذكره جملة من المحشين.

لكن لا يبعد البناء على احتساب غسل الرأس في الارتماس لو عدل منه للترتيبي، لما سبق فيما لو لم يستوعب الماء في الارتماس بعض البدن من شمول إطلاق نصوص الترتيب للغسل الواقع بنية الارتماس، فلاحظ.

وكيف كان، فقد استدل سيدنا المصنف﴿قدس سره﴾ لجواز العدول من أحد الغسلين للآخر بإطلاق الأدلة.

وقد يشكل بظهور أدلة الترتيب في طهارة كل موضع بوصول الماء إليه بنحو الانحلال، فمع طهارة بعض البدن بالشروع في الترتيبي لا يبقى موضوع للغسل الارتماسي، لظهور أدلته في إجزاء الارتماس عن تمام الغسل لا عن بعضه، ولا دليل على مبطلية نية الارتماسي لما وقع من الغسل الترتيبي، ليتحقق موضوع الارتماسي ويصح.

نعم، قد يتجه ذلك في العدول من الارتماسي للترتيبي، لعدم الدليل على

مسألة ١٨: يجوز الارتماس فيما دون الكر (١)،

ترتب شيء من الأثر على الارتماسي قبل إكماله، فيبقى موضوع الترتيبي ويصح لإطلاق أدلته.

اللهم إلا أن يقال: لمّا كان موضوع كل من الغسلين هو الجنب، فهو لا يرتفع بطهارة بعض البدن بالشروع في أحد الغسلين، ولا ينافي ظهور نصوص الارتماسي في إجزاء الارتماس عن تمام الغسل، لإمكان تحقق تمام الغسل به حتى بالإضافة إلى ما طهر من البدن، لقابلية الطهارة للتأكد، فيكون الغسل الحاصل بالارتماس موجباً لأصل الطهارة بالإضافة لما لم يطهر، ولتأكدها بالإضافة لما طهر.

ولولا ذلك أشكل أيضاً العدول من الارتماسي للترتيبي قبل بطلانه بالخروج من الماء، لما أشرنا إليه عند الكلام في حقيقة الغسل الارتماسي من أنّ مقتضى ارتكاز مطهرية الماء طهارة كل جزء من البدن بوصول الماء إليه بنحو الانحلال. فلا مخرج عن إطلاق الأدلة، ولا سيما مع غفلة العرف عن وجه المنع المذكور، فلاحظ.

(١) لإطلاق النصوص، سواء نوى الغسل بالشروع في رمس أجزاء البدن، أم برمس الجزء الأخير منه، أم بتحريكه تحت الماء بعد رمسه فيه، كما سبق في الفرع الأول من فروع الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر في الفصل الثالث من مباحث المياه.

ودعوى: أنه بناء على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر لا يصح الغسل الارتماسي به إذا كان تدريجياً، لأنه بغسل الجزء الأول يصير الماء مستعملاً في رفع الحدث الأكبر، فلا يجوز إكمال الغسل به، كما لو اغتسل فيه ترتيباً بنحو الارتماس.

مدفوعة: بأنّ توقف غسل كل جزء من البدن في الارتماسي على غسل بقية الأجزاء مانع من صدق الماء المستعمل قبل إكمال الغسل، بخلاف الغسل الترتيبي.

بل لابد في امتناع الترتيبي بنحو الارتماس من تعدد الغسل عرفاً، لتحقق الفصل بين أجزائه، بنحو يصدق على الماء حين استعماله للعضو المتأخر أنه غسالة العضو الأسبق، ولا يجري مع وحدة الغسل واستمراره على الأعضاء بالترتيب، بإجراء الماء عليه من أعلاه لأسفله، على ما يتضح بمراجعة ما سبق في الفرع المشار إليه.

ومنه يظهر أنه بناء على عدم اعتبار الترتيب في غير الارتماس أيضاً والاكتفاء بمطلق الغسل حيث لا ارتباطية بين أجزاء البدن في الارتماس، يتعين البناء على صحة الغسل حال الارتماس في الماء إذا وقع دفعياً أو تدريجياً من دون فصل معتد به. أما لو فصل بين أجزائه وانفصل الماء الذي غسل به بعض البدن واختلط ببقية الماء، فلا مجال لإكمال الغسل به. فلاحظ.

هذا، وفي المقنعة: «ولا ينبغي له أن يرتمس في الماء الراكد، فإنه إن كان قليلاً أفسده ولم يطهر به، وإن كان كثيراً خالف السنة بالاغتسال فيه»، وفي التهذيب: «فالوجه فيه: أن الجنب حكمه حكم النجس إلى أن يغتسل، فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد».

وهو كما ترى لا يمكن البناء عليه بظاهره، بل لا يظن منهما الالتزام به، لما هو المعروف من مذهب الإمامية من طهارة بدن الجنب وعدم فساد الماء بملاقاته، ولذا حكموا باستحباب غسل اليد قبل الاغتراف بها من الإناء، مع المفروغية عن جواز مسها للماء قبل غسلها، فضلاً عما بعده.

ومن هنا، ربما يحمل كلام المقنعة على الدعوى المتقدمة التي سبق اندفاعها، أو على صورة تلوث بدن الجنب بالنجاسة.

لكن ظاهر المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها حمل الإفساد فيه على سلب الطهورية عنه من الحدث بعد إكمال الغسل به، لا بنحو يمنع من صحة الغسل به، بل ظاهر المنتهى وغيره حمل كلام التهذيب على ذلك أيضاً.

وهو قد يتم في كلام المقنعة بناء على نقله في كلامهم بحذف قوله: «ولم يطهر به» المثبت في المطبوع منها، ولا يتم في كلام التهذيب، لظهوره في فساد الماء بمجرد ملاقاة بدن الجنب، كما لو لاقى النجس.

وإن كان يجري على الماء حكم المستعمل في رفع الحدث الأكبر (١).

مسألة ١٩: إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه، فإن قصد الأمر الأدائي بالصلاة (٢) فغسله باطل (٣)،

ثم إنه ربما يستدل لعدم صحة الغسل الارتماسي في الماء القليل بما عن الدعائم من قوله صلى الله عليه وآله: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم»[١]، وقريب منه النبوي العامي[٢].

ومرسلة الذكرى: «الارتماس في الجاري وفيما زاد على الكر من الواقف[٣] ولا فيما قل»[٤].

لكن لا مجال للتعويل عليها مع ضعفها، ولا سيما مع كون المرسلة بعبارة الفقهاء أشبه، والنبويان مطلقان يشملان الماء الكثير، وليس تنزيلهما على القليل بأولى من حملهما على الكراهة.

(١) وهو ما استظهرناه آنفاً من عدم جواز رفع الحدث به، لإطلاق ما دل على عدم رفعه بالماء الذي يغتسل به من الجنابة.

وتوهم: أنّ الماء المذكور قد اغتسل فيه لا به.

مدفوع: بأنّ المراد من الاغتسال بالماء كونه آلة الغسل، وهو حاصل مع الارتماس فيه، كما يحصل مع الصب والدلك.

(٢) يعني: فإن قصد بغسله الشروع في امتثال الأمر الأدائي بالصلاة، فقوله: (بالصلاة) متعلق بـ(الأمر) لا بـ(قصد)، لأن معيار صحة الغسل وبطلانه ما يقصد به لا ما يقصد بالصلاة.

(٣) لانكشاف عدم تحقق الامتثال بالغسل، فيبطل، لأنه من العبادات المعتبر

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ١٥.

(٢) الجواهر ج: ٣ ص: ١٠٠ طبعة النجف الأشرف، وحكيت عن كنز العمال ج: ٥ ص: ٨٥ برقم: ١٧٩٤.

(٣) الظاهر زيادة الواو.

(٤) الذكرى: في مبحث واجبات غسل الجنابة.

فيها أن تقع امتثالاً.

لكنه مبني.. **أولاً**: على مباينة الأمر الأدائي للأمر القضائي، كي لا يقع ما قصد به امتثال أحدهما امتثالاً للآخر.

وثانياً: على أنّ مرجع عبادية الغسل إلى اعتبار وقوعه امتثالاً لأمره أو أمر ما يتوقف عليه ـ كالصلاة ـ كي يلزم من فرض عدم وقوعه امتثالاً في المقام ـ لعدم تحقق الأمر المقصود به امتثاله ـ بطلانه.

وكلاهما ممنوع..

أما الأول، فلأن مقتضى الجمع بين الأمرين عرفاً حمل الأمر الأدائي على تعدد المطلوب، والقضائي على وحدته، فالماهية المطلقة المنطبقة على ما بعد الوقت مطلوبة فيما قبل الوقت وفيما بعده، وخصوصية الوقت مطلوب آخر، فتخلف خصوصية الأداء لا يوجب مباينة ما وقع لما قصد، بل تخلف بعض ما قصد مع تحقق البعض الآخر، فيقع امتثالاً لأمره، كما لو نوى الائتمام فظهر تخلف بعض شروطه، حيث لا إشكال ظاهراً في صحة الصلاة فرادى.

نعم، لو رجع قصد الخصوصية إلى إناطة امتثال أمر الصلاة بها، بحيث تكون قيداً له ـ كما هو مفاد الشرطية ـ اتجه البناء على عدم تحقق الامتثال تبعاً لتخلف شرطه.

لكنه بعيد جداً، لابتنائه على عناية خاصة، كما سبق في المسألة الواحدة والسبعين في فصل شروط الوضوء، فراجع.

وأما الثاني، فلعدم كون أمر الغسل وغيره من الطهارات عبادياً يتوقف سقوطه على قصد امتثاله ـ كما هو الحال في سائر العبادات ـ بل غاية ما دل عليه الدليل لزوم وقوعه بوجه قربي، ولو بقصد الامتثال به خطأ أو رجاء أو بقصد التهيؤ لامتثال أمر غير فعلي أو غير ذلك، على ما أوضحناه في المسألة الواحدة والسبعين من الفصل المذكور.

ومن هنا يتعين البناء على صحة الغسل في المقام، وكذا الحال في بقية الطهارات.

وإن قصد الأمر المتعلق به (١) فغسله صحيح (٢).

مسألة ٢٠: ماء غسل المرأة من الجنابة أو الحيض أو نحوهما عليها لا على الزوج (٣).

---

(١) يعني: بنحو ينطبق على الأمر القضائي، أو أمر الكون على الطهارة، أو نحوهما، وإن أخطأ في اعتقاد كونه أدائياً.

(٢) لانطباق ما قصد على ما وقع، فيصح امتثاله به، ويكون مقرباً بلا إشكال. ومجرد الخطأ في اعتقاد خصوصية الأداء لا ينافي التقرب بعد عدم دخله في الامتثال المقصود.

نعم، سبق في المسالة الثالثة والستين التنبيه إلى أنّ التقرب قد يكون بلحاظ الملاك أو بلحاظ الأمر الترتبي، فراجع.

(٣) لما كانت المرأة هي المكلفة بالغسل كان الواجب عليها تحصيل مقدمته ببذل عوض الماء وغيره، ولذا لا ريب في وجوب ذلك عليها لو لم يقم به الزوج قصوراً أو تقصيراً.

غاية ما في الأمر أنه لو كان من النفقات الواجبة لوجب عليه بذله وانشغلت به ذمته كما تنشغل بسائر نفقاتها، وهو الذي وقع الكلام فيه بينهم.

فعن الذكرى وجوب بذله على الزوج، وفي مبحث الحيض من جامع المقاصد: «ماء الغسل على الزوج على الأقرب، لأنه من جملة النفقة، فيجب نقله إليها، ولو احتاجت إلى الحمام أو إلى إسخان الماء لم يبعد القول بوجوب العوض، دفعاً للضرر. مع احتمال العدم، نظراً إلى أن ذلك من مؤن التمكين الواجب عليها، وهو ظاهر في غير الجنابة، خصوصاً إذا كان السبب من الزوج»، وظاهره وجوب البذل على الزوج في الجنابة دون غيرها، أو دون الحيض وإن حكي عنه وجوب البذل مطلقاً.

وفي المنتهى: «هل يجب على الزوج ثمن الماء الذي تغتسل به المرأة؟

للحنفية فيه تفصيل: قال بعضهم: لا يجب مع غناها، ومع الفقر يجب على الزوج تخليتها لينقل [لتنتقل ظ] إلى الماء أو ينقل الماء إليها، وقال آخرون: يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب، والجامع: أنّ كل واحد منهما مما لابد منه. والأول عندي أقوى»، وهو ظاهر في عدم وجوبه على الزوج غنية كانت أو فقيرة، وأنه مع غناها لا يجب على الزوج التخلية بينها وبين الماء، بل يجب عليها تحصيله بالثمن، ومع فقرها يحرم عليه منعها من الخروج للماء، بل يخلي بينها وبينه أو ينقله إليها.

ولا وجه لاستفادة التفصيل منه في بذل الثمن لها بين فقرها وغناها، ثم الإشكال عليه بعدم مناسبته لحكم نفقة الزوجة.

وكيف كان، فقد أشار في جامع المقاصد وغيره للاستدلال على وجوب بذل ثمن الماء على الزوج بأنه من جملة نفقتها، وهو موقوف على ثبوت عموم وجوب نفقة المرأة على زوجها بنحو يشمل ذلك.

وقد يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] بدعوى: أنّ بذل النفقة المتعارفة من حيثية الزوجية ـ ومنها ماء الغسل ـ لابد منه في تحقق المعاشرة بالمعروف.

وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[2].

بدعوى: أنه لما لم يمكن حمله على مسمى الإنفاق بنحو صرف الوجود، ولا على إنفاق كل شيء، كان الظاهر مع حذف متعلق الإنفاق إرادة النفقة المتعارفة من حيثية الزوجية ـ كما في الجواهر ـ أو النفقة المحتاج إليها، لابتناء النفقة على سدّ الحاجة وانصرافها لذلك.

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب والأم والولد والمملوك والمرأة، وذلك أنهم عياله

---

(١) سورة النساء: ١٩.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

لازمون له»[(١)]، فقد ذكر سيدنا المصنف ﷺ أنّ المناسب لارتكازية التعليل كون مانعية عيالته بهم ولزومهم له من إعطائهم الزكاة بلحاظ كونهما موجبين لغناهم، أو لارتكاز امتناع تكليفه بالإنفاق عليهم من جهتين الزكاة والعيلولة معاً، لعدم التداخل، ومقتضى ذلك كون اللازم عليه أن ينفق عليهم كل ما يحتاجون إليه مما تقوم به الزكاة. وعليه يجب بذل ماء الغسل، لدخوله في ذلك.

والكل لا يخلو عن إشكال أو منع.

أما الآية الأُولى، فلعدم دخل الإنفاق بالمعاشرة، بل الظاهر منها ما يعود للاخلاق، كما يناسبه سياقها أيضاً، لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿**وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ**﴾.

نعم، بعد ثبوت وجوب النفقة قد يكون بذلها مقتضى المعاشرة بالمعروف شرعاً، نظير ما في مرسل العياشي من تفسير الإمساك بالمعروف بكف الأذى وإحباء النفقة[(٢)]. إلا أنّ ذلك يقتضي توقف المعاشرة بالمعروف على بذل النفقة الشرعية من دون تعيين لها، لا النفقة المتعارفة، ليكشف عن وجوبها شرعاً.

وأما الثانية، فلعدم ظهورها في تشريع وجوب الإنفاق على الزوجة، ليتجه احتمال حملها على ما سبق، بل في إلحاق المطلّقة بالزوجة في وجوب النفقة المفروغ عنها، من دون نظر لتحديدها، لورودها في سياق أحكام الطلاق.

اللهم إلا أن يقال: التعرض فيها لتحديد الإنفاق بحسب الطاقة ظاهر في عدم كونها بصدد مجرد إلحاق المطلقة بالزوجة في النفقة المفروغ عنها، بل في مقام تشريع وجوب الإنفاق على المطلقة، فيتجه حمل إطلاقها على ما سبق، ويتعدى منها للزوجة بعدم الفصل أو الأولوية العرفية، لارتكاز كون الإنفاق عليها لأجل بقاء شيء من علقة الزوجية وعدم بينونتها منه.

نعم، يأتي الإشكال في حملها على ما سبق من وجه آخر، كما يأتي من

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ١٣.

النصوص ما ظاهره ورودها في الزوجة واختصاص النفقة فيها بالأكل واللباس، فلا تنهض بالاستدلال.

وأما التعليل في الصحيح، فلا قرينة على ابتنائه على أحد الوجهين، لوضوح عدم كون وجوب الإنفاق على شخص موجباً لغناه مع إمكان فقر المكلف بنفقته وإن كان واجداً للنصاب الزكوي. وعدم وضوح كون عدم التداخل ارتكازياً، بعد عدم كون استحقاق النفقة من كل من الجهتين ملازماً لحصولها منهما معاً، لإمكان عدم تهيؤ الزكاة، وعدم بذل المكلف النفقة لها قصوراً أو تقصيراً.

فلا يصح التعليل بأحد الأمرين، إلا بلحاظ كونه غالبياً راجعاً إلى كونه حكمة لا علة يتبعها الحكم سعة وضيقاً، وحينئذٍ يمكن أن تكون الحكمة هي استحقاق بعض النفقة التي تقوم بها الزكاة لا كلها، كما يمكن أن تكون الحكمة كون دفع الزكاة إلى الزوجة التي تنشغل الذمة بنفقتها مع الفقر موجباً لملكها مقدار النفقة الواجبة مرتين، وإلى من تجب نفقته من الأقارب والمملوك موجباً لعود نفعها لصاحبها، حيث له أن يتكل عليها في ترك الإنفاق عليهم، لاشتراط استحقاقهم للنفقة بحاجتهم، ولا يتعين المدفوع منها للنفقة غير الواجبة على صاحبها، لعدم المعين له بعد عدم مشروعية اشتراط نوع المصرف على الفقير.

على أنه لا يمكن البناء على كون النفقة الواجبة هي التي يجوز دفع الزكاة لها، مع وضوح سعة جهة الزكاة، وكون المعيار فيها النفقة التي تناسب شأن الفقير من نفقة شخصه ونفقة عياله الشرعيين والعرفيين، كما تعم النفقات الراجعة للمعاش والجاه والمعاد من الديون والكفارات ونحوها حتى بعض المستحبات كالحج والصدقة كما تضمنته النصوص.

ودعوى: أنّ ذلك لا يمنع من استفادة العموم من التعليل، غايته أنه يكون مخصصاً فيما ثبت عدم وجوبه، مع الرجوع له في مورد الشك، كالمقام ونحوه.

مدفوعة: بأنّ ظهور كثرة التخصيص مانع من استفادة العموم من التعليل وحجيته فيه، وكاشف عن كون التعليل حكمة أو بلحاظ جهات أُخر خفيت علينا.

ولا سيما مع أنّ لزوم كون التعليل ارتكازياً يدور الحكم مداره، إنما هو بلحاظ الحكم المعلل الذي سيق التعليل له وقصد به التنبيه لوجهه، وهو في المقام عدم إعطاء الزكاة للأشخاص المذكورين.

فيحمل على ما يناسب التعليل، لا ما هو محل الكلام من تحديد النفقة الواجبة، لابتناء التعليل على المفروغية عنه من دون أن يكون علة له.

فلو أمكن حمل المنع من إعطاء الزكاة للأشخاص المذكورين على الإعطاء للنفقة الواجبة، أو على حال قدرة المعيل على الإنفاق عليهم مثلاً، لأجل التعليل، كان أولى من حمل النفقة الواجبة على ما يجوز دفع الزكاة له.

ومما سبق يظهر الإشكال في حمل الآية الثانية ونحوها مما يتضمن إطلاق الإنفاق من دون تعيين النفقة ـ لو فرض وجوده ـ على الإنفاق بمقدار الحاجة ـ لو فرض أنه اللازم بمقتضى الإطلاق ـ لما سبق من عدم إمكان الالتزام بذلك على عمومه، بل لزوم كثرة التخصيص مانعة من استفادة العموم منه.

ومثله حملها على المتعارف، إذ لو أُريد به التعارف وقت نزول الآية، فهو مما لا طريق لمعرفته، ولا يتضح بناء العقلاء على أصالة تشابه الأزمان في التعارف.

وإن أُريد به التعارف في كل زمان بحسبه، فهو ـ مع بعده في نفسه ـ موقوف على كون التعارف بعنوانه قيداً في موضوع الحكم، وهو خلاف الإطلاق، والوجه المتقدم ـ لو تم ـ يقتضي كونه قرينة حالية عامة لتعيين المراد من إطلاق الإنفاق، بحيث يحرز به كون المراد منه إنفاق ما يتعارف إنفاقه بواقعه لا بعنوان كونه متعارفاً.

ومن الظاهر أنّ الصالح للقرينية هو التعارف حين ورود الإطلاق، لا حين العمل به.

وقد تحصّل من جميع ما تقدم، عدم ثبوت الإطلاق بالنحو الشامل للمقام.

على أنه لا مجال للتعويل على الإطلاق ولا على مفاد التعليل ـ لو تم ما سبق في تقريبهما ـ مع ظهور النصوص الكثيرة في انحصار النفقة بالإطعام والكسوة..

منها: الصحيح عن جميل: «قال: لا يجبر الرجل إلا على نفقة الأبوين والولد. قال ابن أبي عمير: قلت لجميل: والمرأة؟ قال: قد روى عنبسة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها أقامت معه وإلا طلقها. قلت: فهل يجبر على نفقة الأخت؟ فقال: لو أُجبر على نفقة الأُخت لكان ذلك خلاف الرواية»(١).

وخبر يونس بن عمار: «زوجني أبو عبدالله عليه السلام جارية كانت لإسماعيل ابنه فقال: أحسن إليها. قلت: وما الإحسان إليها؟ قال: أشبع بطنها واكس جثتها واغفر ذنبها»(٢).

ومنها: النصوص الواردة في بيان حق الزوجة، كصحيح إسحاق بن عمار: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما حق المرأة على زوجها الذي إذا فعله كان محسناً؟ قال: يشبعها ويكسوها، وإن جهلت غفر لها»(٣)، وغيره.

ومنها: النصوص الواردة في تفسير الآية الثانية المتقدمة، كصحيح ربعي والفضيل بن يسار عنه عليه السلام: «في قوله تعالى: **﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾** قال: إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها [صلبها. خ ل] مع كسوة وإلا فرق بينهما»(٤).

فإنّ الاقتصار في الطائفة الأُولى على الأمرين، وذكرهما في الثانية في بيان حق الزوجة، وفي الثالثة في تفسير آية النفقة ظاهر في انحصار النفقة الواجبة بهما.

ودعوى: أنّ اشتمال جملة منها على وجوب الطلاق بتخلف النفقة المذكورة شاهد بورودها في بيان النفقة التي يجب الطلاق بتخلفها، نظير صحيح أبي بصير: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الإمام أن يفرق بينهما»(٥).

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب النفقات حديث: ٢.

كما ترى! لعدم التنافي بين انحصار النفقة الواجبة بالإطعام والكسوة ووجوب الطلاق بتخلفهما، بل المناسب للمرتكزات كون وجوب الطلاق بتخلفهما متفرعاً على وجوبهما، ولذا ساق جميل رواية عنبسة في مقام بيان وجوب نفقة الزوجة.

ودعوى: أنّ عدم ذكر الإسكان الواجب قطعاً في هذه النصوص شاهد بعدم ورودها في مقام الحصر.

مدفوعة: بأنّ الأولى جعل ذلك شاهداً على انصراف النفقة في هذه النصوص عن الإسكان وأنّ المراد بها ما يتجدد صرفه وتتلف عينه، دون الإسكان المبني على الانتفاع بالعين مع بقائها، للمفروغية عن وجوبه لابتناء الزوجية على تكوين البيت للزوجين بنحو لا يحتاج للتنبيه، ولذا قوبل بالنفقة في جملة من النصوص الواردة في المطلقة، كقوله عليه السلام في صحيح سعد: «ولها النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتها»[1].

هذا، وفي حديث شهاب: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما حق المرأة على زوجها؟ قال: يسد جوعتها ويستر عورتها ولا يقبح لها وجهاً، فإذا فعل ذلك فقد والله أدى إليها حقها. قلت: فالدهن؟ قال: غباً يوم ويوم لا. قلت: فاللحم؟ قال: في كل ثلاثة، فيكون في الشهر عشر مرات لا أكثر من ذلك، والصبغ في كل ستة أشهر، ويكسوها في كل سنة أربعة أثواب ثوبين للشتاء وثوبين للصيف، ولا ينبغي أن يقفر بيته من ثلاثة أشياء: دهن الرأس والخل والزيت [الخل والزيت ودهن الرأس. خ ل] ويقوتهن بالمد، فإني أقوت به نفسي، وليقدر لكل إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله وإن شاء وهبه وإن شاء تصدق به. ولا تكون فاكهة عامة إلا أطعم عياله منها، ولا يدع أن يكون للعيد عندهم فضل [للعيدين من عيدهم خ ل] فضل في الطعام أن يسني لهم [ينيلهم خ ل] ما لم يسني لهم [لا ينيلهم خ ل] في سائر الأيام»[2].

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب النفقات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب النفقات حديث: ١.

ومقتضى قوله عليه السلام: «فقد والله أدى إليها حقها» كون ما ذكر بعد ذلك شرحاً لأحد الأمور المذكورة أو مستحباً، فلا يصلح لمعارضة ما سبق من النصوص، بل يتعين العمل عليها.

ودعوى: عدم حجية النصوص المذكورة لهجرها عند الأصحاب، حيث ذكروا أُموراً كثيرة غير ما تضمنته كالفراش وآلة التنظيف والإدهان والإخدام، كما هو مقتضى سيرة المتشرعة.

مدفوعة: بعدم وضوح هجرهم لها بالنحو المسقط لها عن الحجية، بعد ذكرها في كلام قدماء الأصحاب بنحو يظهر منهم التعويل عليها كالكليني والصدوق، كما اقتصر على مضمونها في بعض كتب الفتاوى كالمقنعة والغنية، كما هو ظاهر النهاية والسرائر حيث اقتصر فيهما على النفقة والكسوة، لظهور مقابلة النفقة بالكسوة في عدم إرادة مطلق ما يحتاج إليه من النفقة، بل خصوص الإطعام المقابل بالكسوة في الأخبار.

ولعل توسع جملة منهم في تحديد النفقة لا يبتني على هجر هذه النصوص، بل على العمل ببعض العمومات مع تخيل عدم منافاة النصوص لها لرفع اليد عن ظهورها في الحصر، فإنّ ظاهر الشيخ في المبسوط أنّ وجه وجوب الإخدام هو الأمر بالمعاشرة بالمعروف في الآية المتقدمة.

وأما السيرة، فلم تتضح بنحو معتد به، لاختلاف الناس في الإنفاق كثيراً، واحتمال كون قيام كثير منهم بكثير من النفقات لذهاب بعض الأصحاب لوجوبها، أو للمحبة، أو التعارف، أو غيرها من الدواعي المانعة من إفادتها القطع بالوجوب.

ومن هنا لا مجال للإعراض عن مفاد النصوص، ولا سيما مع كثرتها وقوة ظهورها، بنحو يبعد جداً عدم مطابقتها للواقع والاتكال في بيان الواقع على أدلة أُخر قد اختفت علينا واطلعوا عليها.

هذا، ويظهر من بعضهم أنّ المتحصل من مجموع الأدلة كون الواجب هو

القيام بما تحتاجه المرأة، لا بما أنها صاحبة دين، بل بما هي متعيشة بحسب شأنها وزمانها ومكانها، ومنه رفع ما لا يتحمل عادة من الوسخ ونحوه مما يحتاج تنظيفه إلى مؤنة، ومنه الجنابة والحيض، لتنفّر المسلم منهما، بحيث يثقل عليه تحملهما كالوسخ.

لكنه غير ظاهر، لعدم وفاء النصوص المتقدمة به، وشمول العمومات ـ لو تمت ـ لما هو أوسع منه.

نعم، لا يبعد البناء على وجوب بذل مؤنة التنظيف والزينة على الزوج لو أرادهما، ولا يجب عليها القيام بهما مع عدم البذل منه.

وما قد يظهر من جامع المقاصد في كلامه المتقدم من أنّ مؤنة الحمام عليها، لأنها من مؤنة التمكين الواجب عليها.

غير ظاهر، لأن المتيقن مما دل على وجوبهما عليها وجوب المعنى المصدري في ظرف وجود مقدمته، لا تكلف مقدمته لتحصيله، ففي خبر العزرمي الوارد في بيان حق الزوج على الزوجة: «وعليها أن تتطيب بأطيب طيبها وتلبس أحسن ثيابها وتزين بأحسن زينتها...»[١].

وهو المطابق لقاعدة نفي الضرر، لأن تكليفها بالتنظيف والتزين بالنحو المستلزم لصرف المال ضرر ظاهر، بل لا ينبغي التأمل في عدم وجوب ذلك بعد ملاحظة سيرة المتشرعة.

وربما كان مراد بعض الأصحاب من وجوب بذل آلات الزينة على الزوج ذلك، لا بذلها مطلقاً ولو لم يردها.

كما لا يبعد البناء على جواز تكسب المرأة لسد حاجاتها الأُخر وإن لزم خروجها من بيت الزوج أو تفويت بعض حقوقه، لقاعدة نفي الضرر في حقها.

وليس له منعها إلا إذا قام بحاجتها وأرادت الاستزادة في المال مع التفريط بحقه، وهو لا ينافي ما سبق في النصوص، لأنها بصدد بيان النفقة الواجبة بمقتضى

---

(١) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٢.

مسألة ٢١: إذا خرج من بيته بقصد الغسل في الحمام، فجاء إلى الحمام واغتسل ولم يستحضر النية تفصيلاً كفى ذلك في نية الغسل (١)،

الزوجية لا لطوارئ خارجية.

وكيف كان، فلابد في إثبات وجوب ما زاد على ما تضمنته النصوص المتقدمة من دليل، ولا يبعد وجوب بذل ماء الشرب، لإلحاقه بالطعام، بل أولويته منه عرفاً.

أما ماء الغسل ونحوه مما يجب استعماله تكليفاً، فلا وجه لوجوبه، وما سبق من المنتهى عن بعضهم من قياسه على ماء الشرب في غير محله.

لكن شيخنا الأُستاذ قدس سره احتمل التفصيل بين ما إذا كان الغسل مقدمة للوطء كغسل الحيض بناء على حرمة الوطء قبله، أو نتيجة له وهو غسل الجنابة، فيجب بذل مائه على الزوج، وما إذا لم يكن كذلك كسائر الأغسال، فلا يجب بذل مائه. وذكر أنّ ذلك غير بعيد عن السليقة، وإن خلا عن الدليل.

وما ذكره في الغسل الذي يكون مقدمة للوطء، لا يخلو عن قرب، لأن المتيقن من وجوب التمكين ما يقابل الامتناع الخارجي ونحوه، دون ما يرجع إلى بذل المال لرفع المانع الشرعي، بل يتعين عليه بذله لو أراد الوطء، ولو لم يرده لا يجب عليه بذله، بل يكون كسائر الأغسال غير المتعلقة به، حيث لا دليل على وجوب بذله المال لها، كما ذكرنا وذكره قدس سره.

وأما ما ذكره في الغسل الذي يكون نتيجة للوطء، فلا يخلو عن إشكال، لما اعترف به من عدم الدليل عليه.

اللهم إلا أن يستبعد عدم تكليفه به ووجوب تحملها له مع كون الوطء بيده، لما فيه من الإضرار بها وتعريضها بسبب وجوب التمكين معه للخسارة الكثيرة، فتأمل. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) لما سبق في مباحث النية من الوضوء من الاكتفاء بالنية الإجمالية الارتكازية، وعدم لزوم استحضار صورة العمل أو عنوانه تفصيلاً حين الشروع فيه.

وما ذكره شيخنا الأُستاذ قدس سره من أنّ النية السابقة نية للخروج من البيت

إذا كان بحيث لو سئل: ماذا تفعل؟ لأجاب بأنه يغتسل (١)، أما لو كان يتحيّر في الجواب بطل، لانتفاء النية (٢).

مسألة ٢٢: إذا كان قاصداً عدم إعطاء العوض للحمامي، أو كان بناؤه على إعطاء الأموال المحرمة، أو على تأجيل العوض مع عدم إحراز رضا الحمامي، بطل غسله (٣)،

والذهاب للحمام لا نية الغسل، بل يكون الغسل بدون نية.

ممنوع، لأن الجري على نية الخروج من البيت بالنحو المذكور إلى حين الغسل تستلزم النية الارتكازية للغسل حين الانشغال به.

إلا أن يرجع ما ذكره إلى دعوى اعتبار إخطار العمل حين الشروع فيه، الذي عرفت منعه.

(١) لكشف ذلك عن النية الإجمالية الارتكازية للغسل.

(٢) إنما تنتفي النية إذا لم يبتن حصول الغسل منه على استمرار الداعي الأول، بل لداع آخر.

أما مع استناده لاستمرار الداعي الأول، فهو مستلزم لحصول النية الارتكازية، ولابد أن يستند التحير في الجواب لارتباك الوجدان بنحو تقصر النفس عن استيضاح مرادها وبيانه.

نعم، مع الشك لابد من البناء على البطلان، لأصالة عدم وقوع الغسل. ولا مجال لقاعدة الصحة، لأنها فرع إحراز الدخول في العمل بنية عنوانه.

(٣) أما إذا كان قاصداً عدم إعطاء العوض، فلإحراز عدم رضا الحمامي بالغسل، فيحرم ويمتنع التقرب.

لكنه يختص بما إذا ابتنى وضع الحمام على الإباحة بالضمان بشرط دفع العوض، كما هو محل الكلام ظاهراً.

أما لو ابتنى على الإباحة بالضمان ولو مع العصيان بعدم دفع العوض، فيكون متجرياً بالقصد المذكور مع إباحة الغسل لفعلية الرضا من المالك.

وإن استرضاه بعد ذلك (١).

وكذا لو ابتنى على الاستئجار بين المغتسل والحمامي ـ إما اللفظي أو المعاطاتي ـ فيستحق المغتسل الغسل والحمامي الأُجرة بالعقد المذكور قبل تحقق الغسل، لأن نية عدم دفع الأجرة لا توجب حرمة الغسل المستحق.

وأما إذا كان قاصداً إعطاء الأموال المحرمة، فهو موقوف على كون شرط الإباحة بالضمان دفع العوض المملوك مع التفات المغتسل إلى عدم انطباق ما يقصد دفعه على ما هو المشروط، أما مع غفلته عن ذلك، أو كان شرط الإباحة مطلق دفع العوض ولو كان محرماً، لتسامح الحمامي أو لاعتقاده حلية العوض الذي يرضى بالدفع منه، فلا وجه لبطلان الغسل، غايته أنه يكون متجرياً في نية دفع العوض المذكور، ولا يبرأ من الضمان به.

وأما إذا كان قاصداً تأجيل العوض، فهو متجه لو ابتنى وضع الحمام على الإباحة بالضمان بشرط دفع العوض ـ الذي عرفت أنه محل الكلام ظاهراً ـ أو ابتنى على الإجارة المعاطاتية، لعدم إحراز تحقق شرط الإباحة في الأول، وعدم إحراز التطابق بين الإيجاب والقبول في الثاني.

أما لو ابتنى على الإجارة نقداً باتفاق الطرفين ونوى المغتسل تأخير دفع الأُجرة فلا يبطل الغسل، نظير ما تقدم.

كما أنه لابد في البطلان في الصورتين الأُوليين من الالتفات إلى عدم إحراز رضا الحمامي، أما مع الغفلة عنه فيصح الغسل، لتحقق التقرب به.

ثم إنه يكفي مع إحراز رضا الحمامي الرضا الباطني، بل التقديري الحاصل مع الغفلة، الذي هو عبارة عن كونه بحيث لو التفت لرضي، لكفاتيهما في حل التصرفات الخارجية، على ما ذكرناه في المسألة الثالثة من مباحث أحكام الخلوة.

نعم، لا يكفيان في نفوذ التصرفات الاعتبارية كالإجارة المعاطاتية في المقام، بل لابد فيه من إعمال السلطنة، على ما ذكر في محله من مباحث شروط العقد.

(١) لأن تعقب الرضا مع العلم به لا يسوغ التصرف حين وقوعه، فضلاً عن

مسألة ٢٣: إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل وبعد الخروج شك في أنه اغتسل أم لا، بنى على العدم (١)، ولو علم أنه اغتسل لكن شك في أنه اغتسل على الوجه الصحيح أم لا، بنى على الصحة (٢).

مسألة ٢٤: إذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب، لا مانع من الغسل فيه (٣).

انقلابه عما وقع عليه من المبعدية، لعدم إحراز الرضا حينه.

(١) لاستصحاب عدم الغسل. ولا أثر للعادة في ذلك، إلا بناء على كفاية مضي المحل العادي في جريان قاعدة التجاوز، الذي هو خلاف التحقيق، بل يبعد القول به من أحد في مثل المقام.

(٢) لقاعدة الفراغ. ويأتي إن شاء الله تعالى في المسألة السابعة والثلاثين الكلام في الشك في أجزاء الغسل.

(٣) لبقائه على ملك صاحبه، من دون أن يكون لصاحب الحطب حقاً فيه بعد عدم حمله لجزء من الحطب. وليس أثر العين كنمائها تابعاً لها، ليدعى ملكية صاحب الحطب للحرارة بنحو لا يجوز التصرف في الماء تصرفاً منافياً لملكيتها، لعدم الدليل على ذلك، غاية الأمر ضمان الحطب بالإتلاف.

نعم، قد يتخيل ذلك فيما لو غصب عمل العامل المسخن للماء بأن أُجبر على ذلك أو نحوه، حيث قد يدعى ملكية العامل لأثر عمله، وهو الحرارة، ولا يجوز لكل من مالك العين والأثر الاستقلال في التصرف، كما لو صبغ المشتري الثوب أو صاغ الذهب، ثم فسخ البيع، حيث قد يدعى ملكية المشتري لأثر عمله، فله منع البائع من الاستقلال في العين وإن ملكها بعد الفسخ.

لكن ذلك لو تم فالمتيقن منه ما لو كان العمل في العين حين ملكيته لها، حيث يقع في محله. أما إذا كان حين ملكية غيره لها ـ كما في الفرض ـ فلا دليل على اقتضائه حقاً فيها، بل غاية الأمر ضمان قيمة عمله لمن أجبره عليه أو طلبه منه، فتأمل جيداً.

مسألة ٢٥: الغسل في حوض المدرسة غير صحيح لأهلها ولغيرهم، إلا إذا علم بعموم الوقفية أو الإباحة (١).

مسألة ٢٦: الماء الذي يسبلونه لا يجوز الوضوء ولا الغسل منه، إلا مع العلم بعموم الإذن (٢).

مسألة ٢٧: الغسل بالمئزر الغصبي باطل، إذا كان دخول الماء إلى البشرة موجباً للتصرف فيه (٣) أو متحداً معه (٤).

---

(١) لاستصحاب عدم الوقف للغسل، أو عدم الإذن فيه.

وقد تقدم تمام الكلام في ذلك في المسألة الرابعة من مبحث أحكام الخلوة.

كما تقدم الكلام في قبول خبر المتولي أو بعض أهل المدرسة بعموم الوقف أو جريان العادة بإيقاع التصرف.

(٢) لاستصحاب عدم الإذن فيه، أو عدم التصدق بالماء له.

(٣) كما إذا استلزم وصول الماء للبشرة انفصاله عنها ووقوعه على المئزر، حيث يكون إيصال الماء للبشرة سبباً توليدياً للحرام، فيكون مبعداً، ويمتنع التقرب به المعتبر في عباديته.

(٤) التصرف في المئزر مباين خارجاً لوصول الماء للبشرة، ويمتنع اتحادهما مع اختلاف موضوعيهما.

إلا أن يراد بذلك تحققهما معاً بحركة واحدة كما لو كان المئزر مبتلاً وغسلت البشرة بدلكه بها، فتحرم الحركة المذكورة ويمتنع التقرب بها.

كما يبطل الغسل أيضاً لو كان التصرف في المئزر سبباً توليدياً لوصول الماء للبشرة، بأن لا يكون من المكلف إلا وضع الماء على المئزر ثم ينفذ الماء منه للبشرة، حيث يمتنع التقرب بالوضع المذكور الذي يستند له الغسل.

وكذا لو توقف إيصال الماء للبشرة تدريجاً على إيصاله بحركة أخرى للمئزر، على تفصيل سبق نظيره عند الكلام في الوضوء من الإناء المغصوب تدريجاً. فراجع أوائل الفصل الثالث من مبحث الوضوء.

الفصل الخامس

قد ذكر العلماء (رضوان الله عليهم) أنه يستحب غسل (١)

---

(١) كما صرح به جمع من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، وصرح بالإجماع عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى والحدائق، ونفى الخلاف فيه في السرائر.

ويشهد به النصوص الكثيرة الآتي بعضها، المحمولة على الاستحباب، للإجماع على عدم انفعال الماء بإدخال الجنب يده فيه من دون غسل، وعدم كون غسلها جزءاً من الغسل، وللنصوص المصرحة بعدم البأس بإدخال الجنب يده في الماء إذا لم يكن أصابها شيء، والظاهرة في عدم كونه جزءاً من غسل الجنابة.

فمن الأول: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الرجل يبول ولا يمس يده اليمنى شيئاً، أيغمسها في الماء؟ قال: نعم وإن كان جنباً»[١].

ومن الثانية: صحيح زرارة: «قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه [بثلاث غرف] ثم صب على رأسه ثلاث أكف...»[٢].

وما ورد في الغسل بالمطر[٣] والغسل الارتماسي[٤]، بناء على شمول الأمر

---

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الوضوء حديث: ١ وفي الباب المذكور وغيره أحاديث أخر.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢، ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٠، ١١، ١٤.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٢، ١٣، ١٥.

اليدين (١) أمام الغسل (٢)

بغسل اليدين لهما، كما هو غير بعيد لو كان غسلهما من آداب الغسل، لإطلاق بعض نصوصه وقرب إلغاء خصوصية موارد الباقي منها مما ورد في الغسل بالصب ونحوه.

(١) كما هو المذكور في كلمات الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم، وتقتضيه جملة من النصوص الآتية وغيرها.

ولا ينافيه الاقتصار على اليمنى في بعضها، لإمكان الجمع باختلاف مرتبة الفضل، كما يظهر من الحدائق.

وربما يحمل ما تضمن الاقتصار على اليمنى على صورة الاقتصار عليها في الاغتراف من الإناء وباقي النصوص على صورة إدخالهما معاً، أو على كونه من آداب الغسل مع قطع النظر عن إدخال اليد في الإناء، على ما سيأتي الكلام فيه.

(٢) المذكور في الخلاف والسرائر والشرائع والتذكرة والإرشاد والقواعد والحدائق أنّ الغسل قبل إدخال اليد الإناء، بنحو يظهر منهم الاختصاص بما إذا أُريد إدخالها فيه للاغتراف أو غيره، وهو الظاهر من المعتبر والمنتهى، لأنهما وإن أطلقا ذكره في آداب الغسل، إلا أنّ التحويل فيهما على ما سبق منهما في الوضوء ظاهر في ذلك.

نعم، أطلق في النافع استحبابه للغسل، من دون إشارة للقيد المذكور، كما قرب التعميم في كشف اللثام وغيره.

ويشهد للأول صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الوضوء، كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول واثنتان من حدث الغائط وثلاث من الجنابة»[1].

وصحيح يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: الجنب يغتسل يبدأ

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء...»[١].

وصحيح العيص: «سألت أبا عبدالله عليه السلام هل يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد؟ قال: نعم، يفرغان على أيديهما قبل أن يضعا أيديهما في الإناء»[٢].

وقد يحمل عليه صحيح البزنطي: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة؟ فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق [المرفقين] إلى أصابعك وتبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الإناء، ثم اغسل ما أصابك منه...»[٣] وقريب منه موثق سماعة[٤] وحديث أبي بصير[٥]، حيث لا يبعد ظهور تعقيب الغسل بإدخال اليد في الإناء في كون الغسل لأجله.

بل قد يحمل عليه قوله عليه السلام في صحيح حكيم: «أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى»[٦]، لقرب كون تخصيص اليمنى بالغسل بلحاظ غلبة إدخالها في الإناء، إذ يبعد اختصاصها في الغَسل الذي هو من آداب الغُسل.

ويشهد بالثاني: إطلاق صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك...»[٧].

وقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك...»[٨].

وقوله عليه السلام في حديث الأربعمائة: «إذا أراد أحدكم الغسل فليبدأ بذراعيه

---

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٩.

(٦) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

(٧) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٨) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

من المرفقين (١)

فليغسلهما»[١].

وقد تقدم نظير ذلك في الوضوء، وقربنا هناك حمل المطلق على المقيد، لقرب ورود المطلق لبيان عدد الغَسل، لا لتشريعه، ليتم إطلاقه من هذه الجهة، فراجع.

ولا مجال لذلك هنا، لظهور النصوص الأخيرة في تشريع استحباب غسل اليد من حيثية الغُسل، لا من حيثية أُخرى.

ولا سيما قوله عليه السلام في حديث يونس الوارد في غسل الميت: «ثم اغسل يديه ثلاث مرات، كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع»[٢]، لظهوره في عدم دخل إدخال اليد في الإناء في استحباب الغَسل المذكور، ولذا ثبت في غسل الميت الذي لا يقع منه ذلك، فتأمل.

فيتعين الجمع بتأكد الأمر بغسل اليد مع إرادة إدخالها في الإناء.

والأولى حمل الأمر بالغسل في النصوص الأُولى على الإرشاد لتجنيب الماء أثر الحدث، نظير ما تقدم في الوضوء، وفي الأخيرة على كونه من آداب الغُسل.

(١) كما في جامع المقاصد وعن النفلية، وجعله أولى في الروضة والمسالك والمدارك، والأكمل في الحدائق، وعن محكي الجعفي استحباب الغسل من نصف الذراع أو إلى المرفقين، واقتصر جماعة على الكفين، ولعله المنصرف من إطلاق اليدين في كلام جملة من الأصحاب، ولا سيما من ذكر أنه يكون قبل إدخال اليد في الإناء، لأن الاغتراف إنما يكون بالكف.

ولعله لذا نسبه للمشهور في المدارك.

أما النصوص، فهي مختلفة، حيث اقتصر في جملة ما تقدم وغيره على

(١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

ثلاثاً (١)،

الكفين،وحدد في حديث يونس بنصف الذراع، وفي صحيحي يعقوب والبزنطي بالمرفق، وإليه يرجع ما في حديث الأربعمائة، بل قد يرجع إليه قوله عليه السلام في موثق سماعة: «وليغسلهما دون المرفق»[1]، أو يحمل على إرادة ما قارب المرفق، فيكون حداً رابعاً. ويتعين الجمع باختلاف مراتب الفضل، كما جرى عليه غير واحد على اختلاف بينهم في عدد المراتب.

وفي الجواهر: «ولو لا مخافة الخروج عن كلام الأصحاب لأمكن دعوى: أنه يتحصل من الأخبار أن استحباب غسل الكفين إنما هو من حيث مباشرة ماء الغسل، لمكان توهم النجاسة، ولذا كان في بعضها: أنه إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء: ...إلى آخره. وأما الغسل من المرفق، فهو مستحب من حيث الغسل، فيكون كالمضمضة مثلاً».

لكن الخروج عن كلام الأصحاب لأجل النصوص ليس محذوراً في المستحبات، لبنائهم على التسامح فيها، والمهم عدم وفاء النصوص بما ذكره، لأن بعض نصوص الكفين ظاهر في استحباب غسلهما من حيثية الغسل مع قطع النظر عن إدخالهما في الإناء، كصحيحي محمد بن مسلم وزرارة، وبعض نصوص التحديد بالمرفق ظاهر في استحباب الغسل لأجل الإدخال، كصحيحي يعقوب والبزنطي، ولا مانع من استحباب كون الغسل المذكور للمرفق للاستظهار. مع أنه أهمل حديث يونس.

وما أشار إليه من النص ـ وهو صحيح زرارة الأول ـ أجنبي عما نحن فيه، لوروده لنفي وجوب الغسل مع عدم القذر، لا لنفي استحبابه. فلا مخرج عن الجمع بين النصوص بما سبق.

(١) كما صرح به الأصحاب، وهو داخل في معقد إجماع الخلاف والمعتبر.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨

ويقتضيه صحيح الحلبي المتقدم، وحديث حريز عن أبي جعفرعليه السلام: «قال: يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين، ومن الجنابة ثلاثاً»[١] ونحوه مرسل الصدوق.

ومقتضى الجمع بينها وبين المطلقات المتقدمة البناء على اختلاف مراتب الفضل، لأن ذلك هو الأظهر في المستحبات، لعدم التنافي فيها بين المطلق والمقيد ليتعين التقييد، كما استقربه في الحدائق، ولا سيما مع قوة ظهور المطلق، لوروده في مقام التعليم.

نعم، الظاهر اختصاص أفضلية التثليث بالغسل لتجنيب الماء أثر الحدث، لاختصاص نصوصه بذلك، دون الغَسل الذي هو من آداب الغُسل.

ودعوى: استفادته فيه من حديث يونس، لا تخلو عن إشكال، لاحتمال اختصاص التثليث بغسل الميت، وكون التشبيه بغسل الجنابة في مقدار المغسول لا عدد الغسل، بأن يكون قولهعليه السلام: «كما يغسل الإنسان من الجنابة» صفة أُخرى غير كونه ثلاثاً، لا بدلاً منه.

وأما إطلاق حديث حريز ومرسل الصدوق، فقد تقدم في الوضوء عدم نهوضه بالاستدلال.

ثم إنه تقدم في الوضوء الكلام في بعض الفروع التي تجري في المقام، يغني الكلام فيها هناك عن الكلام فيها هنا.

هذا، وفي جملة من النصوص المتقدمة وغيرها ذكر غسل الفرج ابتداء أو بعد غسل اليدين، قبل المضمضة والاستنشاق، ولم أعثر على من تعرض له في آداب الغسل إلا في النهاية، وقد يظهر من السرائر، حيث قال: «ثم يغسل فرجه وما يليه ويزيل ما لعله تبقى من النجاسة»، فإنّ فرض احتمال النجاسة قد يظهر في استحباب الغسل للاستظهار، لا وجوبه للتطهير.

وكأنّ إهمال المعظم له لأنهم فهموا من نصوصه إرادة التطهير من المني أو البول المأمور به في صحيح البزنطي المتقدم وغيره، كما يظهر من الفقيه والمقنع

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

ثم المضمضة (١)

والهداية، حيث عبر فيها بالاستنجاء.

وقد يناسبه التعبير في بعض النصوص بالإنقاء، كصحيح زرارة الأول وغيره[(١)].

إلا أنّ الاكتفاء بذلك في الخروج عن ظاهر الأمر في النصوص الأُخر لا يخلو عن إشكال، ولا سيما مع ما تكرر منا من عدم صلوح بناء الأصحاب غالباً للقرينية في المستحبات.

(١) فقد صرح باستحبابها جماعة كثيرة من القدماء والمتأخرين، ونفى في السرائر الخلاف فيه، وادعى في الخلاف والمنتهى والمدارك وظاهر المعتبر ومحكي نهاية الاحكام الإجماع عليه.

ولا ينافيه عدم ذكرها في المقنع ومحكي الكافي، إذ قد لا يتعلق الغرض باستيفاء المندوبات.

ويقتضيه غير واحد من النصوص، كصحيح زرارة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابة. فقال: تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك، ثم تمضمض واستنشق، ثم تغسل جسدك»[(٢)].

وقريب منه في ذلك حديث أبي بصير[(٣)] وموثق سماعة: «سألته عنهما، فقال: هما من السنّة، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة»[(٤)].

وهي محمولة على الاستحباب، للإجماع المذكور، وللنصوص، كحديث

(١) راجع الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

ثلاثاً (١)،ثم الاستنشاق ثلاثاً (٢)،

عبدالله بن سنان: «قال أبو عبدالله: لا يجنب الأنف والفم، لأنهما سائلان»[١]. ومرسل الواسطي: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الجنب يتمضمض ويستنشق؟ قال: لا، إنما يجنب الظاهر»[٢] وغيرهما.

هذا، وتأخير المضمضة والاستنشاق عن غسل اليدين هو مقتضى كلام جماعة، وتقتضيه بعض النصوص المتقدمة. وأطلق في الغنية والوسيلة والمراسم والمعتبر والشرائع والنافع والقواعد والإرشاد والدروس وغيرها، بل في المراسم أخّر غسل اليدين في الذكر.

(١) كما في المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والتذكرة والمنتهى وعن الذكرى والبيان وغيرها.

ولم نعثر على ما يدل عليه عدا الرضوي: «وقد روي: أن يتمضمض ويستنشق ثلاثاً،وروي: مرّة مرّة يجزيه. وقال: الأفضل الثلاثة. وإن لم يفعل فغسله تام»[٣].

وإلا فمقتضى الإطلاقات الاجتزاء بالمرة، ولا سيما ما ورد في مقام التعليم، كصحيح زرارة وحديث أبي بصير. ولعله لذا أطلق جماعة، كما في المبسوط والخلاف والغنية وإشارة السبق والمراسم والشرائع والنافع والمعتبر والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة وغيرها.

(٢) الكلام فيه هو الكلام في سابقه. وقد صرح في التذكرة والمنتهى وغيرهما باستحباب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق.

ومقتضى إطلاق جماعة كثيرة عدمه. وهو الذي يقتضيه إطلاق النصوص.

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابة حديث: ١.

وإمرار اليد على ما تناله من الجسد (١)،

والترتيب بينهما في الذكر لا يقتضي استحباب الترتيب، فضلاً عن شرطيته ـ كما سبق عن بعضهم في الوضوء ـ ولا سيما مع احتمال كونه للترتب الطبعي بينهما، للتنزه عن قذر الأنف، كما تقدم نظيره في الوضوء، وتقدم بعض الفروع التي تتعلق بالمقام.

(١) قال في السرائر: «وإمرار اليد عندنا غير واجب، بل مستحب»، وفي المعتبر: «وإمرار اليد على الجسد مستحب، وهو اختيار فقهاء أهل البيت عليهم السلام»، وفي المنتهى: «إمرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب، وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام»، وفي التذكرة ـ في تعداد المستحبات ـ: «الرابع: إمرار اليد على الجسد، وليس واجباً، ذهب إليه علماؤنا أجمع».

وكلامهم ـ كما ترى ـ يعم جميع البدن ولا يختص بما تنال اليد منه، كما في المتن.

أما النصوص، فهي مختلفة في ذلك، وهي:

موثق عمار: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذي يشرب شعرها، وهو ثلاث حفنات على رأسها وحفنتان على اليمين وحفنتان على اليسار، ثم تمر يدها على جسدها كله»[١].

وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «أنه سأله عن الرجل يجنب، هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك، إلا أنه ينبغي له أن يتمضمض ويستنشق ويمر يده على ما نالت من جسده...»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢٦.

والرضوي الوارد في بيان الغسل بصب الماء على البدن: «ثم تمسح سائر بدنك بيدك»(١).

وما عن الدعائم عنهم عليهم السلام: «أنهم قالوا في الغسل من الجنابة: ...ثم يمر الماء على الجسد كله، ويمر اليدين على ما لحقناه [لحقتاه. ظ]، ولا يدع منه موضعاً إلا أمرّ الماء عليه وأتبعه بيده، وبلّ الشعر وأنقى البشرة، وليس في قدر الماء شيء موقت، ولكنه إذا أتى على البدن كله وامرّ يديه عليه، وغسل ما به من لطخ وبلّ الشعر حتى يصل الماء إلى البشرة وتوضأ قبل ذلك فقد طهره. وفي صفة الغسل عن الأئمة عليهم السلام روايات كثيرة هذا جماعها وتمام المراد فيها»(٢).

لكن خبر الدعائم ـ مع اضطرابه ـ ظاهر في وجوب إمرار اليد وتوقف الطهر عليه، فهو ـ لو صدر عنهم عليهم السلام ـ محمول على التقية كالأمر فيه بالوضوء.

وموثق عمار وارد في صورة صب حفنات معدودة على مواضع خاصة لا يعلم معها بالاستيلاء الماء على تمام البدن من دون إمرار اليد، خصوصاً على المواضع التي لا تنالها بنفسها.

فينحصر الدليل على إمرار اليد على تمام البدن بالرضوي.

اللهم إلا أن يستفاد من خبر علي بن جعفر بإلغاء خصوصية مورده عرفاً، لارتكاز كون الغرض منه تبليغ الماء للبشرة ونفوذه في أعماقها، وحمل التخصيص على ما تناله لأجل التسامح في المستحب، فلا يتكلف له بفعل ما يحتاج إلى عناية، فتأمل جيداً.

وأما تعليله في كلام غير واحد بالاستظهار، فلا يخلو عن إشكال، إذ لو أريد به استظهار المكلف فالمفروض علمه بوصول الماء للبشرة بدونه، وإلا كان واجباً ولو لكونه مقدمة علمية، ولو أريد استظهار الشارع حذراً من خطأ المكلف في اعتقاد وصول الماء بمجرد الصب فهو محتاج إلى دليل.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٧ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٧.

خصوصاً في الترتيبي (١)، بل ينبغي التأكد في ذلك (٢)، وفي تخليل ما يحتاج إلى التخليل (٣)،

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في وجوب إمرار اليد مع توقف وصول الماء عليه ثبوتاً أو إثباتاً، وفي عدم وجوبه بدونه، للإجماع المدعى ممن تقدم ومن الخلاف ومحكي الذكرى، خلافاً لما عن بعض العامة، وللنصوص الكثيرة المصرحة بالاكتفاء بجريان الماء وإمساسه وإفاضته وصبه[1]، حتى تضمن بعضها بقاء صفرة الطيب على الجسد[2]، وغيرها.

(١) لا يخفى أنّ مورد خبر علي بن جعفر الغسل بالمطر، ومورد موثق عمار والرضوي صورة الغسل بصب الماء القليل، دون ما إذا كان الماء المصبوب كثيراً يفيض على البشرة، فضلاً عن الغسل الترتيبي بالارتماس، وعن الغسل الارتماسي.

فالتعدي لها يبتني على إلغاء خصوصية موارد النصوص، وهو غير ظاهر، لنفوذ الماء بوجه معتد به مع كثرته واستيعابه ولو مع عدم إمرار اليد.

(٢) الظاهر أنّ المراد المبالغة في ذلك بالدلك ونحوه، ولم يتضح وجهه.

نعم، لو أراد به التأكد من تحقق الإمرار في مقام الإثبات كان مطابقاً للقاعدة، لكنه بعيد عن مساق كلامه جداً.

(٣) كأنه ليتحقق الغرض من الإمرار به، لأن المبالغة في التخليل توجب شدة نفوذ الماء فيما تحت الحاجب. وإلا فقد عرفت ضعف التعليل بالاستظهار.

ولا مجال لاستفادته مما تضمن أمر النساء بالمبالغة في الماء والغسل لرؤوسهن بسبب المشطة[3]، لظهوره في وجوب ذلك، لتوقف وصول الماء لبشرة

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابة.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ١، ٢.

ونزع الخاتم (١) ونحوه (٢)، والاستبراء بالبول قبل الغسل (٣).

الرأس ثبوتاً أو إثباتاً عليه، فيخرج عن محل الكلام.

(١) ولا يكتفى بتحريكه وإن تأدى به الواجب. لصحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت. قال: حوّله من مكانه. وقال: في الوضوء تدره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة»[1]، فإنّ الأمر بتحويل الخاتم في الغسل وعدم الاكتفاء بتحريكه كما في الوضوء ظاهر في مطلوبية رفع الحاجب في الغسل وعدم الاكتفاء بتخليله.

لكنه موقوف على وحدة الكلام، أما مع تعدده ـ كما هو الظاهر ـ فالأقرب حمل كل منهما على بيان الفرد المجزئ، فلاحظ.

(٢) مما يحيط بالبدن ويحتاج إلى التخليل كالعصابة، لإلغاء خصوصية الخاتم في الصحيح السابق، فتأمل.

هذا، وقد ذكر في المعتبر والمنتهى استحباب تخليل الأُذنين مع وصول الماء إليهما معللاً في الثاني بالاحتياط، كما أطلق في الشرائع والنافع استحباب تخليل ما يصل إليه الماء بدونه، معللاً في الأول بالاستظهار، وحكم في التذكرة باستحباب تحريك الخاتم مع وصول الماء بدونه.

ويظهر حال ما ذكروه مما سبق.

(٣) كما في السرائر والمعتبر والشرائع والتذكرة والقواعد وغيرها، ونسبه في التذكرة إلى أكثر علمائنا، وفي المدارك والحدائق إلى المشهور بين المتأخرين، ويقتضيه إطلاق استحباب الاستبراء في الإرشاد واللمعة، كما نسب للمرتضى في كلام غير واحد، بل للناصريات، لكن كلامه في الناصريات غير ظاهر في الاستحباب، بل في مجرد عدم الوجوب، كما هو المناسب لعدم ذكره له في جمل العلم والعمل في بيان غسل الجنابة، ولعدم ذكر الصدوق له في المقنع.

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

وصرح بالوجوب في المبسوط وإشارة السبق والغنية والمراسم والوسيلة ومحكي الجمل والعقود والمصباح ومختصره والكامل والإصباح وظاهر الكافي والجامع والمهذب وغيرها، كما حكي عن الجعفي، على خلاف بينهم في الاقتصار على البول، والتخيير بينه وبين الاجتهاد، والجمع بينهما، والتنزل للثاني مع تعذر الأول، كما قد يستظهر من الأمر به في أمالي الصدوق وهدايته وما حكاه في الفقيه عن رسالة أبيه وأقره، وفي المقنعة والنهاية، بل نسبه في جامع المقاصد ومحكي الذكرى لمعظم الأصحاب، وظاهر الغنية الإجماع عليه.

وجعله في الدروس وجامع المقاصد ومحكي حاشية الشرائع والتنقيح أحوط.

وظاهر الدروس إرادة الاحتياط بفعله لاحتمال التكليف به، لا لاحتمال شرطيته في الغسل، حيث حكم بأنّ من لم يستبرئ وخرج منه بلل مشتبه بعد الغسل فهو جنب من حين الرؤية، ويأتي الكلام في ذلك.

هذا، وقد أشار في كشف اللثام إلى إمكان انتفاء النزاع، بأن يكون مراد القائلين بالوجوب بطلان الغسل بخروج البلل المشتبه بدونه، فيكون الأمر به للإرشاد لحفظ الغسل من البطلان بعد صحته في قبال احتمال عدم بطلانه به، كما قد يظهر من بعضهم تبعاً لبعض النصوص، لا لشرطيته في صحة الغسل رأساً.

ويناسبه تنبيه بعضهم للأثر المذكور، كما في المبسوط والمراسم ومحكي المهذب والجامع، بل لم يذكر في الاستبصار في باب وجوب الاستبراء من الجنابة بالبول إلا النصوص المتعرضة لهذا الأثر والنافية له، ومن الظاهر أنه لا موضوع له مع بطلان الغسل رأساً، حيث يجب إعادته ولو لم يخرج البلل.

ومنه يظهر قرب حمل الأمر به في الفقيه والهداية والمقنعة والنهاية على الاستحباب أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعاً بخروج المني المحتمل أو ظاهراً بخروج البلل المشتبه، لتنبيههم على الأثر المذكور بنحو يظهر منه مفروغيتهم عن صحة الغسل بدونه.

ومن هنا يشكل وجود القائل من القدماء بالوجوب الوضعي الراجع لشرطيته في الغسل.

نعم، قد يحمل كلامهم لأجل ذلك على الوجوب التكليفي، الذي اختاره في المستند، بل استبعد فيه حمل كلامهم على الوجوب الشرطي، واستظهر في الجواهر حمله على الوجوب التكليفي، قال: «بل يمكن ادعاء الإجماع على الصحة، لما في المختلف بعد نقل القولين: أنّهم اتفقوا على أنه لو أخل به حتى وجد بللاً بعد الغسل، فإن علم أنه مني أو اشتبه عليه وجب الغسل، وإن علم أنه غير مني فلا غسل.انتهى. ونحوه غيره في استظهار ذلك»، وبالإجماع المحكي عن المختلف صرح في الخلاف.

لكن الإنصاف أنّ ذلك خلاف المنصرف من ذكرهم البول عند بيان الغسل، وسوقهم له في مساق شرائطه، كتطهير البدن من الخبث، ولا سيما مع ما في الاستبصار من الاستدلال على الوجوب بالنصوص المشار إليها، وما في المعتبر وأشار إليه في التذكرة من الاستدلال لعدم الوجوب بقوله تعالى: **﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾**[١]، فإنّه إنما ينفي الوجوب الوضعي، لا التكليفي.

وليس تنزيل كلامهم على الوجوب التكليفي لأجل تعرضهم للأثر المذكور بأولى من تنزيله على ما ذكرنا من الإرشاد لتجنب بطلان الغسل.

وكيف كان، فالذي يدل على مطلوبية البول قبل الغسل صحيح البزنطي: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق [المرفقين] إلى أصابعك، وتبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما أصابك منه...»[٢].

ومضمر أحمد بن هلال[٣]: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب:

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٣) تقدم في مبحث الماء المستعمل في صحة رفع الحدث الأكبر تقريب الاعتماد على حديث أحمد ابن ←

إن الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل»[١].

والرضوي: «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المني في إحليلك، وإن جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك»[٢].

ولا يخفى أنّ منصرف الصحيح عدم كون مطلوبية البول تكليفية، بل بلحاظ دخله في الجملة في الغسل المسؤول عنه، كما هو الظاهر من المضمر، لجعله حداً للغسل بنحو يصح نفيه بدونه، كما هو المناسب للتنبيه فيه على عدم الإعادة مع النسيان.

كما أنّ ذلك هو المنصرف من الرضوي، لوروده في مقام بيان الغسل الذي يريده المكلف، بل التعليل فيه مناسب ارتكازاً لإرادة الإرشاد لتجنب بطلان الغسل بخروج المني المحتمل بقاؤه، دون الوجوب الوضعي، فضلاً عن التكليفي.

ومنه يظهر ضعف ما في المستند من الاستدلال بالرضوي، مدعياً انجباره بالشهرة بين القدماء والإجماع والشهرة المحكيين في الذكرى والغنية.

مضافاً إلى ما سبق من عدم ظهور كلمات القدماء في الوجوب التكليفي.

ولو سلم، فلا مجال لدعوى انجباره بذلك، لقرب عدم اعتمادهم عليه، لعدم معروفيته بينهم.

ومجرد مطابقة بعض عباراته لعبارات رسالة الصدوق الأول لا تكشف عن اعتماده عليه، لاحتمال كونه كتاب فتاوى مشتمل على الروايات.

مع أنّ اعتماد الصدوق وحده لا يكفي في جبر الضعف، ولا سيما مع قرب عدم إرادته الوجوب الشرطي أو التكليفي، بل الإرشادي، كغيره ممن سبق.

هذا، وأما الوجوب الوضعي، فهو مقتضى الجمود على الصحيح والمضمر، لولا اشتمال الأول على التقييد بالقدرة على البول، والثاني على عدم الإعادة

← هلال.

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٢.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١٧ من أبواب كيفية الغسل من الجنابة حديث: ٢.

بنسيانه، فإنّ المناسب للشرطية تأخير الغسل حتى يتأتى البول، لا سقوطها بالعجز عنه حين الغسل، كما لا يعهد سقوط شروط الغسل وغيره من الطهارات بنسيانه، بل لم يستند أحد من القائلين بوجوب البول.

ومن هنا يقرب حملهما على الاستحباب، أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعاً بخروج المني المحتمل، أو ظاهراً بخروج البلل المشتبه.

بل هو المتعين بلحاظ النصوص الواردة في بيان فائدة البول، لظهورها في المفروغية عن عدم إعادةالغسل قبل خروج البلل ولو مع عدم البول، فلاحظ.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أشرنا آنفاً إلى اختلاف القائلين بالوجوب في الاقتصار على البول، والتخيير بينه وبين الاجتهاد، والجمع بينهما، والتنزل للثاني مع تعذر الأول، كما أنّ القائلين بالاستحباب اختلفوا على هذه الوجوه أو بعضها، بل اقتصر في المنتهى على الاجتهاد، وهو غريب.

ولا يسعنا استقصاء كلماتهم، إلا أنّ المهم خلو ما عدا الأول ـ وهو الاقتصار على البول ـ عن الدليل، لاختصاص النصوص المتقدمة بالبول.

نعم، لوكانت مطلوبية البول للتخلص من فضلة المني في المجرى أمكن استفادة استحباب الاجتهاد مع تعذر البول، بلحاظ وفائه بالغرض المذكور ولو ببعض مراتبه.

كما أنه لا يبعد كون مراد من جمع بين البول والاجتهاد الاستبراء من البول لا من المني، بلحاظ ما تقدم في آداب التخلي من تصريح جملة منهم بمطلوبية الاستبراء من البول، فيكون من آداب البول، لا من آداب الغسل، كما هو ظاهر بعضهم، كالغنية.

وإلا كان مقتضى إطلاقهم تأدي الوظيفة بالاستبراء بالخرطات من المني ثم البول، ويبعد التزامهم به.

هذا، وفي ترتب أثر البول على الاستبراء من المني بالخرطات كلام يأتي في

المسألة الثامنة والعشرين إن شاء الله تعالى.

الثاني: خص في القواعد وغيره استحباب البول بالمنزل، وفي الجواهر: «وبه صرح جماعة ونسب للمشهور»، وهو مخالف لإطلاق الصحيح والمضمر، ولا ينافيه الرضوي، لأن اختصاص التعليل فيه بالمنزل إنما يوجب قصوره، ولا ينافي عموم الاستحباب لعلة أُخرى، على أنّ ضعفه مانع من صلوحه للتقييد.

ودعوى: أنّ قوله عليه السلام في الصحيح: «ثم اغسل ما أصابك منه» ظاهر في فرض خروج المني وإصابته للجسد.

مدفوعة: بقرب رجوع الضمير للبول المصرح به، لا للمني غير المذكور ليكشف عن فرضه.

فالظاهر ابتناء التقييد في كلامهم على أنّ الغرض من البول تنقية المجرى من المني، كما هو المصرح به في كلام غير واحد.

وهو ـ وإن كان قريباً في نفسه ـ محتاج إلى دليل، لإمكان كون الغرض التخلص من الخبث والتهيؤ لبقاء الطهارة.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يقتضي البول عند إرادة الغسل، كما تضمنه الصحيح، لا تأخير الغسل عن البول، ولو كان الفاصل بينهما طويلاً، كما هو مقتضى إطلاق المضمر، بل المناسب للإطلاق المذكور كون الغرض تنقية المجرى.

بل لما لم يشتمل المضمر على بيان الحكم ابتداءً، بل بعد السؤال، الذي لابد فيه من مثير للشبهة في نفس السائل، فمن القريب جداً أن يكون المثير له خصوص احتمال دخل تنقية المجرى في صحة الغسل أو في بقائه بعد خروج البلل، لأنه الأمر الارتكازي، ولو بسبب النصوص الكثيرة الواردة في فائدة البول، ومذاهب العامة فيه، حيث لا يتأمل بعد النظر فيها في كونها منشأ للسؤال.

بل لعل ذلك صالح لانصراف الصحيح أيضاً، كما يظهر منهم.

وأما ما عن الذخيرة من منع انتفاء الفائدة المذكورة، إذ قد ينزل المني ولم يطلع عليه أو احتبس شيء في المجاري، لكون الجماع مظنة نزول الماء.

فهو كماترى، إذ بعد التسليم بكون فائدة البول تنقية المجرى ينصرف النص للمنزل، فلا طريق لإثبات الاستحباب لغيره. وتشريع استحباب البول للاستظهار يحتاج إلى دليل، وإنما يصلح ما ذكره لتوجيه العموم، لو تم الدليل عليه.

نعم، لو احتمل المكلف خروج المني، حسن منه البول احتياطاً لاحتمال استحبابه.

ولعله إليه يرجع ما عن البيان واحتمله في محكي الذكرى من الاستحباب مع احتمال الإنزال.

وكأنّ ما في الروض من منع الاستحباب راجع إلى عدمه ظاهراً، لعدم المحرز له، وإن كان محتملاً.

الثالث: صرح باختصاص مطلوبية البول قبل الغسل بالرجل في المبسوط والغنية وإشارة السبق والوسيلة والمراسم[1] والسرائر والتذكرة والقواعد، وهو ظاهر الهداية وما حكاه في الفقيه عن رسالة أبيه وأقره، والشرائع والمعتبر وغيرها مما هو كثير.

وصرح بالعموم للمرأة في المقنعة والنهاية ومحكي النفلية، وقد يستفاد ممن أطلق كالمتن وغيره، إن لم نقل بانصرافه للرجل، لما يأتي.

وهو مقتضى إطلاق المضمر وإن ورد في الرجل، لأن المورد لا يخصص الوارد. ولا ينافيه الصحيح، لأن وروده في الرجل لا يدل على الاختصاص به، بل كثيراً ما تلغى خصوصيته في النصوص. ولا الرضوي، لما سبق في غير المنزل.

وكأنّ مبنى التقييد في كلام من عرفت ما سبق من كون الغرض من البول تنقية المجرى من المني، وهو لا يتم في المرأة، لاختلاف المخرجين، كما ذكره غير واحد.

وأما احتمال أنّ اختلافهما لا ينافي كون خروج البول موجباً لتنقية مجرى المني منهما، لضغطه عليه.

---

(١) كما في المطبوع منه. لكن حكى في مفتاح الكرامة عن بعض نسخه التعميم للمرأة، ولا يناسبه مساق كلامه.

مسألة ٢٨: الاستبراء بالبول ليس شرطاً في صحة الغسل (١)، لكن إذا تركه واغتسل ثم خرج منه بلل مشتبه بالمني (٢).

فهو ـ مع بعده في نفسه ـ لا ينافي انصراف النص عن المرأة، للغفلة عن ذلك عرفاً، ومع انصرافه لا مجال لإثبات العموم لها، وإنما يصلح ذلك لتوجيه العموم لها بعد فرض ظهور النص فيه.

هذا كله مع إنزالها، أما مع عدمه فالكلام يبتني على ما تقدم.

(١) لما تقدم في وجه عدم وجوبه وضعاً.

(٢) أما لو علم بكونه منياً، فلا إشكال في وجوب الغسل مطلقاً، وتكرر نقل الإجماع عليه في كلماتهم، وفي الجواهر: «عليه الإجماع محصلاً فضلاً عن المنقول، خلافاً لبعض العامة».

ويقتضيه ما دل على عموم ناقضية خروج المني، وأنّ المعيار فيه على الخروج عن باطن البدن، لا عن محل تكونه، وقد تقدم.

كما لا إشكال في عدم وجوب الغسل مطلقاً لو علم أنّ الخارج ليس منياً ولا مستصحباً لشيء منه، لعدم الموجب له.

والنصوص الآتية ظاهرة في أنّ وجوب الغسل بخروج البلل مع عدم البول قبله ظاهري، لاحتمال خروج المني، لا واقعي، لناقضية البلل رأساً في قبال المني.

وأما لو علم بعدم كونه منياً لكن احتمل استصحابه لشيء من المني، فقد يظهر من السيد المرتضى قدس سره في الناصريات عدم وجوب الغسل به ولو مع عدم البول قبل الغسل، لأنه إنما أوجب حينئذٍ إعادة الغسل بالبول إذا خرج معه مني مشاهد، وإليه ذهب في الجواهر وسيدنا المصنف قدس سره بل قال قدس سره: «يظهر من نفي غير واحد الإشكال في وجوب الوضوء لو علم كون الخارج بولاً الاتفاق عليه».

خلافاً لما يظهر من كشف اللثام، حيث قال: «لاتفاق الكل على أنّ الخارج من

غير المستبرئ إذا كان منياً أو اشتبه به لزمته إعادة الغسل، ولا شبهة في بقاء أجزائه في المجرى إذا لم يستبرئ، فإذا بال أو ظهر منه بلل تيقن خروج المني أو ظنه، فوجبت إعادة الغسل»، كما قد يستظهر من كل من علل وجوب الغسل ببقاء شيء من المني في المجرى، وأنّ الظاهر خروجه.

وكيف كان، فالظاهر عدم وجوب إعادة الغسل في الفرض، لضعف التعليل المذكور، لأن عدم البول إنما يستلزم غالباً احتمال بقاء المني في المجرى، لا الظن به، فضلاً عن اليقين، كما أنه لابد من إقامة الدليل على حجية الظهور المذكور بنحو يخرج به عن مقتضى الأصل.

وأما النصوص الآتية، فالظاهر قصورها عما نحن فيه ـ بل ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه لا ينبغي التأمل فيه ـ لظهور أنّ المراد من البلل فيها ما يشتبه نوعه، لا ما يعلم نوعه ويحتمل ناقضيته لاستصحابه للناقض.

ويظهر وجهه مما تقدم في نظيره في آخر فصل كيفية الاستبراء من البول، كما تقدم هناك بعض الفروع التي يجري نظيرها في المقام، فراجع.

وأما الاستدلال على وجوب الغسل هنا بمضمر أحمد بن هلال المتقدم: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: إنّ الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل»[1].

بدعوى: رجوع الضمير في «منه» إلى البول الذي بعد الغسل المستفاد ضمناً من فرض الغسل قبل البول، فيدل على وجوب الغسل بالبول بعد الغسل مع تركه قبله عمداً لا نسياناً، وما ذلك إلا لأجل لزوم استصحابه لأجزاء منوية أو احتماله.

ففيه: أنّ الظاهر رجوع الضمير المذكور إلى ترك البول قبل الغسل المذكور صريحاً في السؤال. ومن ثم تقدم ظهوره بدواً في بطلان الغسل بذلك رأساً.

ومثله الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام: من اغتسل

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٢.

جرى عليه حكم المني ظاهراً، فيجب الغسل له (١)

وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئاً»[1].

بدعوى: أنّ مقتضى التعليل فيه كون وجوب الغسل لاحتمال خروج المني، وهو حاصل في مفروض الكلام.

لاندفاعه: بأنّ التعليل مسوق لعدم وجوب الغسل بخروج البلل على من بال قبل الغسل، لا لوجوبه به على من لم يبل، ليتمسك بعمومه. غاية ما يدل عليه التعليل كون المفروض في وجوب الغسل مع عدم البول عدم العلم بنقاء المجرى من المني، من دون أن يتضمن عموم وجوبه مع ذلك، بل هو مختص بخروج البلل، الذي ذكرنا انصرافه إلى ما لا يعلم نوعه.

وبالجملة: الظاهر اختصاص وجوب الغسل بالبلل المشتبه نوعه.

نعم، لا فرق بين كون الاشتباه بعد الفحص عنه وبدونه، لتعذره أو لتعمد تركه، لإطلاق النص والفتوى.

(١) كما صرح به جمهور الأصحاب، وفي المدارك أنه المعروف من مذهبهم، ونفى في السرائر الخلاف فيه، وادعى في الخلاف، وجامع المقاصد وكشف اللثام ومحكي العلامة والشهيد الإجماع عليه، وإن كان المتيقن من معقده فيما عدا الخلاف ترك البول والاستبراء معاً، وفي الجواهر أنّ عليه الإجماع المحصل والمنقول.

للنصوص الكثيرة الدالة عليه بمنطوقها أو مفهومها، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم، وصحيح الحلبي: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل، قال: ليتوضأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ٧.

الغسل»[١] وغيرهما.

نعم، يعارضها خبر جميل، الذي لا يخلو سنده عن اعتبار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً، أيغتسل أيضاً؟ قال: لا قد تعصرت ونزل من الحبائل»[٢].

وخبر عبدالله بن هلال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجامع أهله ثم يغتسل قبل أن يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل، قال: لا شيء عليه، إنّ ذلك مما وضعه الله عنه»[٣].

وخبر زيد الشحام عنه عليه السلام: «سألته عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً، قال: لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً»[٤].

ومرسل الفقيه والمقنع[٥] الآتي.

وقد يجمع بينها وبين النصوص الأُول..

تارة: بحمل تلك النصوص على الاستحباب، كما يظهر من الصدوق في الفقيه، لقوله بعد ذكر صحيح الحلبي: وروي في حديث آخر: «إن كان قد رأى بللاً ولم يكن بال فليتوضأ، ولا يغتسل، إنما ذلك من الحبائل». قال مصنف هذا الكتاب: إعادة الغسل أصل والخبر الثاني رخصة. ونحوه في المفاتيح، وربما مال إليه الأردبيلي فيما حكي عنه، وقد يظهر من المقنع، لأنه أشار للمرسل المذكور.

وأُخرى: بحمل هذه النصوص على النسيان، بقرينة خبر جميل ومضمر أحمد بن هلال المتقدم.

وثالثة: بحملها على تعذر البول أو على الاستبراء أو عليهما.

ويندفع الأول بإباء خبر جميل عن ذلك، لظهور ذيله في إحراز عدم كون

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ٢، ٤.

الخارج منياً وأنه من الحبائل، بنحو لا يحتاج للاحتياط ولو استحباباً، ولا يناسب تلك النصوص، خصوصاً صحيح محمد بن مسلم الظاهر في أنّ إحراز عدم كون الخارج منياً يستند للبول، بل مضمون خبر جميل لا يخلو في نفسه عن إشكال، لعدم ظهور المنشأ للحكم بكون الخارج من الحبائل.

وأما بقية هذه النصوص، فضعفها مانع من صلوحها لصرف النصوص الأُول عن ظهورها في الوجوب.

كما يندفع الثاني بإباء ذيل خبر جميل أيضاً عن خصوصية النسيان في عدم وجوب الغسل، لعدم دخله في كون الخارج من الحبائل. ومضمر أحمد بن هلال أجنبي عما نحن فيه، لظهوره في شرطية البول للغسل وبطلانه بدونه رأساً ولو لم يخرج البلل، كما تقدم.

فيكون الجمع المذكور بلا شاهد، كالجمع بالوجه الثالث.

ومن هنا لا مجال لرفع اليد بهذه النصوص عن النصوص الأُول، التي هي صحيحة السند، وكثيرة العدد، ومعول عليها بين الأصحاب، ولا سيما مع عدم ظهور عامل بالنصوص الأخيرة غير من عرفت، مع أنّ الصدوق نفسه قد اقتصر في الهداية على مضمون النصوص الأُول.

ولذا قد توهن النصوص الأخيرة بإعراض الأصحاب.

هذا، وأما ما تضمنه مرسل الفقيه والمقنع من الأمر بالوضوء، فهو لا يناسب التعليل فيه بأنه من الحبائل، إلا أن يحمل على الاستحباب، بناء على استحباب الوضوء من الحبائل، كالمذي ونحوه.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أنّ النص والفتوى قد تضمنا الأمر بالغسل، وهو يكون..

تارة: لأمارية عدم البول على كون الخارج منياً.

وأُخرى: لأصالة كونه منياً مع عدم البول من دون أن يكون أمارة عليه.

وثالثة: لمجرد الاحتياط، لاحتمال كون الخارج منياً.

وظاهر غير واحد من الأصحاب الأول، لدعوى: لزوم بقاء شيء من المني في المجرى أو غلبة ذلك.

لكنه كما ترى! لقوة احتمال خروج ما تبقى من المني بطول المدة أو شدة الحركة أو نحوهما، كما تقدم نظيره في الاستبراء من البول.

كما أنّ الثالث لا يناسب ظهور النص والفتوى في كون الغسل المأمور به غسل جنابة، ولذا كان ظاهر إطلاقها المقامي إجزاؤه عن الوضوء، بل هو مقتضى التعبير في صحيح محمد بن مسلم بناقضية البلل للغسل، لظهوره في التعبد بانتقاضه، لا في مجرد وجوب إعادته احتياطاً.

وحيث كان التعبد بالانتقاض ملازماً عرفا للتعبد بكون الخارج منياً ناقضاً، كان الظاهر هو الوجه الثاني.

وعليه يترتب نجاسة البلل الخارج ونحوها من أحكام المني.

الثاني: الظاهر عدم الإشكال بينهم في اختصاص وجوب الغسل بخروج البلل بالرجل المنزل، كما صرح به بعضهم، ويستفاد من تعليلهم له ببقاء شيء من المني في المجرى.

ويقتضيه انصراف النصوص إليه بسبب التعرض فيها للبول، لقضاء المناسبات الارتكازية بأنّ الغرض منه تنقية المجرى التي تختص به، على ما تقدم عند الكلام في استحباب البول، وصحيح سليمان بن خالد أو موثقه: «سألته عن رجل أجنب فاغتبسل قبل أن يبول، فخرج منه شيء. قال: يعيد الغسل. قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل؟ قال: لا تعيد. قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأة إنما هو ماء الرجل»[1].

الثالث: ظاهر الأصحاب، بل صريح جملة منهم أنّ خروج البلل ناقض للغسل، لا كاشف عن بطلانه، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في ذلك بين أصحابنا، بل قد يظهر من بعضهم الإجماع عليه». والوجه فيه: أنّ سبب الجنابة لمّا كان هو

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الجنابة حديث: ١.

الخروج إلى الظاهر تعين تجددها بخروج البلل، ولا دليل على اشتراط نقاء المجرى في صحة الغسل وارتفاع الجنابة.

مضافاً إلى ظهور ترتيب وجوب الغسل في أكثر النصوص على خروج البلل في كونه سبباً له لا كاشفاً عن سبقه، بل هو كالصريح من صحيح محمد بن مسلم المتضمن ترتب الانتقاض عليه.

ولا ينافيه التعبير في أكثر النصوص بإعادة الغسل، لعدم أخذ بطلان العمل في مفهوم الإعادة، بل هي لغة فعل الشيء مرة بعد أُخرى، وإنما استعملت في عرف المتشرعة معه بلحاظ نحو علاقة بين الفعلين متقومة بعدم وفاء الأول بما قصد به، فيتدارك بالثاني، وهو حاصل في المقام، لأن غرض المكلف من الغسل الأول إزالة أثر الإنزال الأول من دون توقع لخروج البلل ومع الغفلة عن حكمه، فمع بطلانه بالبلل المتخلف من الإنزال لا يتحقق تمام ما قصد به، ولا يتدارك ذلك إلا بإعادة الغسل.

ويترتب على ذلك صحة العمل المشروط بالطهارة ـ كالصلاة ـ إذا وقع بعد الغسل قبل خروج البلل.

إلا أنّ في السرائر أنه قد يوجد في بعض الكتب وجوب إعادة الصلاة، وحكاه في المنتهى عن بعض علمائنا في فرض كون الخارج منياً، ولم يعرف القائل بذلك.

واستدل له في المنتهى بأنّ هذا المني من بقايا الأول، فالجنابة واحدة لم تزل بالغسل الأول. ويظهر ضعفه مما تقدم.

ويظهر من السرائر دلالة بعض النصوص عليه، وكأنه صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج من إحليله بعدما اغتسل شيء، قال: يغتسل ويعيد الصلاة. إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنه لا يعيد غسله»[(١)].

لكن حيث لم يتضمن السؤال فرض وقوع الصلاة منه، فلابد من كون

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

التعرض لها في الجواب إما لقرينة في السؤال على فرض وقوعها لم تصل إلينا، أو للتفضل منه عليه السلام ببيان حكمها ابتداء في فرض وقوعها، ولا معيّن للثاني ليدعى أنّ مقتضى الإطلاق وجوب إعادتها مطلقاً ولو وقعت قبل خروج البلل، بل يمكن الأول الذي لا يتم معه الإطلاق، لإجمال مفاد القرينة الدالة على فرض وقوعها، إذ يحتمل فرض وقوعها بعد خروج البلل.

ودعوى: أنّ أصالة عدم القرينة تقضي بالأول.

مدفوعة: بأن الأول مخالف للأصل أيضاً، لظهور كلام الإمام عليه السلام في كون وجوب إعادة الصلاة كوجوب إعادة الغسل فعلياً، لفعلية الصلاة، لا معلقاً على فعلها، كما يقتضيه الأول، فالأمر دائر بين مخالفة الظاهر في الجواب بحمله على بيان حكم تعليقي لا فعلي، واختفاء القرينة على فرض الصلاة في السؤال، ولا معيّن للأول.

ولو تم ظهور الرواية في الإطلاق، كان اللازم حمله على الصلاة الواقعة بعد خروج البلل، لأجل ما سبق.

الرابع: مقتضى إطلاق نصوص المقام لزوم البناء على كون الخارج منياً، وإن تردد بينه وبين البول وقطع بعدم كونه من الحبائل، فيكتفى به بالغسل له، كما هو مقتضى إطلاق الأكثر وصريح بعضهم، خلافاً لما قد يظهر من الشهيد في محكي تمهيد القواعد من إطلاق لزوم الجمع بين الغسل والوضوء مع التردد بين البول والمني.

ودعوى: أنه مقتضى العلم الإجمالي.

مدفوعة: بانحلال العلم الإجمالي بالتعبد بالتكليف في بعض أطرافه ـ كما حقق في الأصول ـ فينحل في المقام بالتعبد بكون الخارج منياً موجباً للجنابة والغسل.

نعم، لو علم بنقاء المجرى من المني قبل خروج البلل، وكان تردد البلل بين المني والبول لاحتمال إنزال جديد كان العلم الإجمالي منجزاً، لقصور نصوص

المقام عن التعبد بكون البلل منياً.

بل مقتضى التعليل في صحيح محمد بن مسلم المتقدم البناء على عدمه، فلا ينحل العلم الإجمالي.

وكذا لو كان بال ثم استبرأ بالخرطات، لأن البول أمارة على عدم المني، والاستبراء أمارة على عدم البول فلا منجز لأحد طرفي العلم الإجمالي، بل يكون منجزاً لكلا طرفيه.

وربما يحمل إطلاق الشهيد المتقدم على ذلك، وقد تقدم عند الكلام في فائدة الاستبراء من البول من مباحث أحكام الخلوة ما ينفع في المقام.

الخامس: لا إشكال ظاهراً في عدم وجوب الغسل من البلل مع سبق البول، بل يبنى على عدم خروج المني، وقد ذكره الأصحاب قاطعين به، كما في مفتاح الكرامة، وتكرر نقل الإجماع عليه في كلامهم.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى الأصل ـ النصوص المتقدمة وغيرها.

وهي وإن اختصت بالبول قبل الغسل، إلا أنّ الظاهر عموم الحكم للبول المتأخر عنه لو خرج البلل بعده ـ بناء على ما سبق من عدم وجوب الغسل بمجرد البول ـ لتنقيته للمجرى من بقايا المني، فيدخل في العلة الارتكازية المصرح بها في صحيح محمد بن مسلم المتقدم.

وأما الوضوء، فلا إشكال أيضاً في عدم وجوبه مع الاستبراء من البول، وفي الجواهر: «حكى عليه الإجماع جماعة نصاً وظاهراً».

وتقدم وجهه في مباحث الخلوة.

وأما مع عدمه، فيجب على المعروف من مذهب الأصحاب، وفي الجواهر: «بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، كما هو صريح بعضهم».

ويقتضيه أيضاً ما تقدم في مباحث الخلوة، فإنّ المقام من صغريات ما تقدم هناك من وجوب الوضوء مع عدم الاستبراء من البول، كما صرح به في مفتاح

كالمني، سواء استبرأ بالخرطات لتعذر البول أم لا (١)،

الكرامة، وعليه يحمل صحيح محمد بن مسلم المتقدم، ونحوه موثق سماعة[١] وحديث معاوية بن ميسرة[٢].

لكن قد يظهر من المقنعة عدم وجوبه، لأنه بعد أن ذكر في آداب الغسل الاستبراء بالبول، فإن لم يتيسر فالاجتهاد بالخرطات قال: «وإذا وجد المغتسل من الجنابة بللاً على رأس إحليله أو أحس بخروج شيء منه بعد اغتساله، فإنه إن كان قد استبرأ بما قدمنا ذكره من البول أو الاجتهاد فيه فليس عليه وضوء ولا إعادة الغسل، لأن ذلك ربما كان ودياً أو مذياً».

وقد يظهر أيضاً من الشيخ في الاستبصار حيث قال: «فأما ما يتضمن خبر سماعة ومحمد بن مسلم من ذكر إعادة الوضوء، فمحمول على الاستحباب. ويجوز أن يكون المراد بما خرج بعد البول والغسل ما ينقض الوضوء، فحينئذٍ يجب عليه الوضوء»، وقريب منه في التهذيب معللاً بأنه بعد تحقق الطهارة فلا يجب إعادتها إلا بدليل قاطع.

ولا وجه له بعدما تقدم.

(١) كما هو ظاهر من أطلق وجوب الغسل مع عدم البول، كالصدوق في الهداية والشيخ في الخلاف، مدعياً عليه الإجماع، وغيرهما، وحكاه في الجواهر عن جماعة من متأخري المتأخرين.

ويقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، المؤيد بعدم التنبيه للاستبراء بالخرطات في النصوص مع الحاجة له والإشارة للعجز عن البول في صحيح البزنطي وغيره مما تقدم في استحباب البول قبل الغسل.

خلافاً لظاهر المبسوط والشرائع والنافع من عدم وجوب إعادة الغسل معه

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ٩.

مطلقاً، وقد يظهر من الإرشاد، لأنه أطلق فيه الاستبراء.

وكأنه لدعوى الجمع بذلك بين النصوص المذكورة والنصوص الأُخر المتقدمة الدالة على عدم وجوب الغسل.

أو لدعوى: فهمه من نصوص الاستبراء بها من البول بإلغاء خصوصية البول عرفاً، لما هو المرتكز من أنّ الغرض منها تنقية المحل الذي هو المطلوب هنا أيضاً.

أو لشمول إطلاق تلك النصوص لما إذا تخلل خروج المني بين البول والخرطات، فيكون مقتضاه عدم الاعتناء حينئذٍ بما خرج وإن بلغ السوق، كما في بعض النصوص[1]، بل يبنى على أنه من الحبائل، كما في آخر[2].

والكل كما ترى، لأن الجمع المذكور تبرعي، كما تقدم.

وتنقية الخرطات للمجرى من البول لا تستلزم تنقيتها له من المني مع كونه أغلظ منه، وقد يختلف معه في بغض خصوصيات المجرى، على أنّ العلم بتنقيتها له من البول غير حاصل، واكتفاء الشارع بها في تنقيته منه لا يستلزم اكتفاءه بها في تنقيته من المني.

كما أنّ إطلاق نصوص الاستبراء بالخرطات ظاهر في نفي احتمال البول، دون غيره من نواقض الوضوء، فضلاً عن نواقض الغسل.

ولذا لا إشكال في الاعتناء باحتمال المني لو خرج بعد الخرطات ولم يستبرأ منه لا بالبول ولا بالخرطات. مع معارضته بإطلاق نصوص المقام الذي هو أقوى منه في مورد الاجتماع.

هذا، وقد قيد كفاية الخرطات بما إذا تعذر البول في المقنعة والمراسم والسرائر والتذكرة والقواعد والدروس وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة ومحكي الجامع والذكرى والبيان وغيرها، ونسبه في الحدائق لظاهر الأكثر، وفي جامع المقاصد ومحكي الذكرى للأصحاب.

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

ويظهر من بعضهم أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين المشار إليهما من النصوص.

لكنه تبرعي كسابقه، بل هو أبعد منه، لما في التفصيل بين القدرة على البول والعجز عنه من العناية التعبدية، حيث لا يفرق بينهما في تنقية الخرطات للمجرى من المني.

ومثله ما في الروض وعن الذكرى من الاستدلال له بقوله عليه السلام في خبر جميل: «قد تعصرت ونزل من الحبائل»[١].

لأنه إن ابتنى على حمل التعصر فيه على التعصر المخرج للبلل ـ كما هو الظاهر ـ فهو أجنبي عن الاستبراء، وإن ابتنى على حمله على عصر المجرى الذي هو عبارة عن الخرطات، فهو ـ مع بعده في نفسه، ولا سيما مع عدم الإشارة إليه في السؤال ـ لا يقتضي التقييد بحال تعذر البول، بل لعل ظاهر فرض نسيانه التمكن منه، ولا أقل من كونه كالصريح في عدم إحراز تعذره.

ومثلهما في الضعف ما في النهاية من الاكتفاء بتعذر البول في عدم وجوب الغسل بخروج البلل، وإن لم يستبرأ بالخرطات.

وفي التهذيب أنه مقتضى الجمع بين نصوص وجوب الغسل وخبري عبدالله بن هلال وزيد الشحام المتقدمين في نصوص عدم وجوبه، واحتمله في الاستبصار. وهو كما ترى تبرعي أيضاً.

نعم، قد يستدل بقوله عليه السلام في صحيح البزنطي المتقدم في استحباب البول عند الغسل: «وتبول إن قدرت على البول»[٢].

لكن عدم الأمر بالبول مع تعذره لا يستلزم عدم وجوب الغسل بخروج البلل المشتبه حينئذٍ.

هذا، وفي الاستبصار الجمع بحمل نصوص عدم إعادة الغسل على صورة

---

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابة حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

إلا إذا علم بذلك أو بغيره عدم بقاء شيء من المني في المجرى (١).

مسألة ٢٩: إذا بال بعد الغسل ولم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل، وإن احتمل خروج شيء من المني مع البول (٢).

مسألة ٣٠: إذا دار أمر المشتبه بين البول والمني (٣)،

نسيان البول، بشهادة خبري جميل وأحمد بن هلال المتقدمين في نصوص عدم وجوب الغسل. وتقدم هناك المنع من ذلك، فراجع.

(١) لما أشرنا إليه آنفاً من انصراف نصوص المقام عن التعبد بكون البلل منياً في الفرض، بل هي بصدد التعبد بخروج المني من المجرى مع احتمال وجوده فيه، لأنه الذي يرفعه البول، فيتعين البناء في الفرض على عدم خروج المني بإنزال جديد وفقاً للأصل، بل لعموم التعليل في صحيح محمد ابن مسلم المتقدم.

نعم، قد يدعى عدم نقاء المجرى من المني بالخرطات ونحوها لغلظه ولزوجته، ولا يرتفع إلا بالبول الغاسل للمجرى.

وفيه: أنه لو سلم بقاء شيء منه، فهو قد يستهلك في البلل الخارج لقلته، كما قد سبق أنه مع العلم بنوع البلل وعدم ناقضيته لا أثر لاحتمال اختلاطه بشيء من المني، فلابد في وجوب إعادة الغسل من احتمال بقاء شيء معتد به من المني، ليحتمل كونه تمام الخارج أو بعضه بنحو لا يستهلك فيه، بل بنحو لا يصدق على الخارج غيره وإن احتمل اختلاطه به، فلاحظ.

(٢) لما تقدم في أول المسألة السابقة من عدم وجوب الغسل مع معرفة نوع الخارج وأنه غير ناقض للغسل وإن احتمل استصحابه لشيء من المني.

(٣) الظاهر أنّ مراده بالدوران بينهما ليس مجرد العلم الإجمالي بأحدهما، بل لابد معه من الدوران بينهما بلحاظ التعبد الشرعي، لعدم تعبد الشارع بأحدهما، كما لو خرج البلل بعد الاستبراء من البول بالخرطات مع سبق خروج

فإن كان متطهراً من الحدثين وجب عليه الغسل والوضوء معاً (١)، وإن كان محدثاً بالأصغر وجب عليه الوضوء فقط (٢).

مسألة ٣١: يجزي غسل الجنابة عن الوضوء(٣) لكل ما اشترط به.

المني أو بدونه، حيث يكون البول مانعاً من التعبد بأنّ الخارج مني، والخرطات مانعة من التعبد بكونه بولاً، وكذا لو علم بدونهما بنقاء المجرى من البول والمني معاً، واحتمل نزول البول أو المني من مقرهما، حيث تقصر نصوص المقام عن التعبد بأحد الأمرين، كما ذكرناه غير مرة.

أما مع تعبد الشارع بأنه مني، كما لو خرج قبل الاستبراء منه بالبول، أو بأنه بول، كما لو خرج قبل الاستبراء منه بالخرطات، فينحل العلم الإجمالي ويكتفى بالاقتصار على ما يقتضيه التعبد الشرعي من الوضوء أو الغسل، كما نبه له﵀ في مستمسكه، وتقدم منه في المتن في فائدة الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحكام الخلوة، وتقدم منا هناك وهنا في التنبيه الرابع من تنبيهات فائدة الاستبراء من المني بالبول.

(١) كما هو مقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما من دون أن يجزئ عنه الآخر.

(٢) لاستصحاب الحدث الأصغر وعدم الحدث الأكبر.

ولا مجال لاستصحاب كلي الحدث معه، على ما تقدم عند الكلام في فائدة الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحكام الخلوة، فراجع.

(٣) كما صرح به الأصحاب من دون خلاف ظاهر بينهم، بل تظافرت دعوى نفي الخلاف فيه والإجماع عليه من جملة منهم، كالشيخ والسيدين والفاضلين وابن إدريس وغيرهم. وفي الجواهر: «للإجماع محصلاً ومنقولاً، مستفيضاً غاية الاستفاضة».

ويقتضيه ـ مضافاً إلى عمومات إجزاء الغسل عن الوضوء[(١)] ـ النصوص الكثيرة الواردة فيه، كقوله عليه السلام في صحيح زرارة الوارد في بيان غسل الجنابة: «ليس قبله ولا بعده وضوء»[(٢)].

وفي المرسل عن محمد بن مسلم: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة، قال: كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾»[(٣)].

أما دلالة الآية المذكورة فيه، والتي استدل بها في الخلاف والمعتبر وغيرهما، فهي موقوفة على كون الجملة المذكورة استثناء من الأمر بالوضوء لمن يقوم للصلاة، لا لبيان واجب آخر معه في حق الجنب، ولا قرينة على أحد الأمرين في الآية.

نعم، لا يبعد انصراف قوله تعالى: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ للتطهر التام من الجنابة دون الناقص، فمع فرض كون المراد به الغسل ـ كما نسبه في المعتبر لإجماع المفسرين ـ يكون مقتضاه ارتفاع تمام أثر الجنابة بالغسل، وحيث تضمنت الأدلة أنّ الجنابة من نواقض الوضوء، كان مقتضاه إجزاؤه عنه، وخصوصية الانتقاض الحاصل منها غير دخيلة في إجزائه إجماعاً.

مضافاً إلى أنّ الاقتصار في ذيل الآية الشريفة على التيمم الواحد مع الجنابة مشعر بعدم الحاجة معها إلا إلى طهارة واحدة يكون ذلك التيمم بدلاً عنها، فتأمل جيداً.

على أنه يكفينا تفسيرهم عليهم السلام المستفاد من الحديث الشريف، لو تم سنده، لأنهم أعدال الكتاب وتراجمته.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

كما أنه استدل في المعتبر وغيره بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[1]، ودلالته موقوفة على شمول الغاية لقرب الصلاة وعدم اختصاصها بالعبور في المساجد التي هي محالّ الصلاة.

ولا تظهر لنا فعلاً القرينة على أحد الأمرين. وقد تقدم بعض ما يتعلق بالآية عند الكلام في الاستدلال بها على حرمة دخول الجنب للمسجد، فراجع.

هذا، وفي كشف اللثام عن الشيخ ﷺ: «وسمعت أنّ ظاهره ـ كما في المصباح ومختصره وعمل يوم وليلة ـ الوجوب، ولعله لم يرده».

ولا ينبغي التأمل في عدم إرادته له، بعدما عرفت، فليحمل على الاستحباب، كما هو المناسب للكتب المذكورة، والظاهر منه في التهذيب والاستبصار، لأنه أكّد فيهما على كونه المراد من صحيح أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل»[2].

لكن ظاهر غيره من الأصحاب عدم استحبابه، لعدم ذكرهم له في الوضوءات المستحبة وعدم تنبيههم لاستحبابه في المقام، بل هو صريح جماعة منهم، وفي الروض والرياض وعن المختلف والكفاية والذخيرة أنه المشهور.

وقد يستظهر من قوله في المنتهى: «لا يستحب الوضوء عندنا، خلافاً للشيخ» انفراد الشيخ به عن الأصحاب، ولذا نسب عدم الاستحباب للأصحاب في محكي مجمع الفوائد، بل عن الدلائل: «الظاهر أنه اتفاقي، وما ذكره الشيخ تأويلاً لرواية الحضرمي فغير صريح في أنه مذهب له».

لكن الإنصاف قوة ظهور كلام الشيخ في البناء على الاستحباب، كما يظهر من قول العلامة في التذكرة «من توضأ معتقداً أنّ الغسل لا يجزيه كان

---

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

مبدعاً» مشروعيته في الجملة وعدم كونه بدعة لو جيء به مع اعتقاد إجزاء الغسل عنه.

وكيف كان، فالاستحباب هو الأنسب بالجمع بين الأدلة، ولا مجال مع ذلك لحمل صحيح الحضرمي على التقية، وإن ذكره غير واحد.

وما تضمنه بعض النصوص من أنّ الوضوء بعد الغسل بدعة[(١)] ـ مع عدم منافاته للصحيح، لأنه تضمن تقديم الوضوء على الغسل ـ لا يختص بغسل الجنابة.

ومثله قوله عليه السلام: «وأي وضوء أطهر من الغسل»[(٢)] ونحوه مما يظهر منه عدم مشروعية الوضوء مع الغسل، لعدم الفائدة فيه.

وأما حمل الطائفتين على خصوص غسل الجنابة لما تضمنته بعض النصوص من مشروعية الوضوء في بقية الأغسال[(٣)]، فليس هو بأولى من العكس للصحيح المذكور، بل قد يكون العكس أولى، لأنه أبعد عن كثرة التخصيص.

وأما الشهرة وعمل الأصحاب، فقد تكرر منا أنه لا أثر لهما غالباً في المستحبات والمكروهات.

فالأولى حمل هاتين الطائفتين على بيان عدم وجوب الوضوء، وأنه إنما يكون بدعة إذا أُتي به باعتقاد عدم إجزاء الغسل عنه، وإنما يكون غير مفيد بلحاظ الطهر الواجب.

نعم، بناء على حمل ما تضمن الأمر بالوضوء في بقية الأغسال على الاستحباب، فحيث استثني منه غسل الجنابة يكون ظاهراً في عدم استحبابه معه، فيعارض الصحيح المذكور ويتعين حمل الصحيح على التقية، لموافقته للعامة.

اللهم إلا أن يجمع بينهما باختلاف مراتب الفضل، فالوضوء مع غير غسل الجنابة أفضل منه معه.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابة.

مسألة ٣٢: إذا خرجت رطوبة مشتبهة بعد الغسل وشك في أنه استبرأ بالغسل أم لا، بنى على عدمه (١)، فيجب عليه الغسل (٢).

مسألة ٣٣: لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشبهة بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص والاختبار، وأن يكون لعدم إمكان الاختبار من جهة العمى أو الظلمة أو نحو ذلك (٣).

أو يحمل الصحيح على كون الوضوء من آداب الغسل، كالمضمضة والاستنشاق، لا مستحب أجنبي عنه، بخلاف الوضوء لغيره من الأغسال، فتأمل.

(١) للاستصحاب.

(٢) يعني: ظاهراً، لأنه الأثر الشرعي لعدم البول.

(٣) لما تقدم منا في أول المسألة الثامنة والعشرين من أنه مقتضى إطلاق النصوص.

وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ‌ﷺ من أنّ مثل التعريض للضياء لا يعد فحصاً، فيجب ولا يجوز بدونه البناء على مقتضى التعبد الظاهري، كما يجب في سائر موارد الرجوع للأصول في الشبهات الموضوعية، وإن اشتهر عدم وجوب الفحص فيها، والذي لا يجب فيها هو الفحص بالمقدار المعتد به.

ففيه: أنّ الفحص لم يؤخذ بعنوانه في الأدلة كي يهتم بتحقيق صدقه في المقام، بل ليس موضوعها، بقرينة كون التعبد ظاهرياً، إلا الشك الحاصل بدون الفحص المذكور في المقام ونحوه من موارد الشبهات الموضوعية.

بل وجوب الفحص المذكور مما لا تناسبه أدلة كثير منها، كأصالة الطهارة وقاعدة اليد وغيرهما.

ومنه يظهر عدم وجوب الفحص بالمقدار المذكور حتى مع القدرة عليه، والظاهر أنّ ذكر عدم التمكن من الاختبار في المتن ليس للتقييد.

مسألة ٣٤: لو أحدث بالأصغر في أثناء الغسل أتمه وتوضأ(١).

(١) كما في الشرائع والنافع والمعتبر والروضة والمدارك والمفاتيح وكشف اللثام، ومال اليه البهائي في الحبل المتين وحكاه عن والده، كما حكاه في المبسوط عن بعض أصحابنا، وفي المعتبر وغيره عن المرتضى، كما حكي عن اليوسفي وصاحب المعالم والأردبيلي والشيخ نجيب الدين وغيرهم.

أما الإتمام وعدم البطلان، فهو مقتضى إطلاق ما دل على وجوب غسل الجنابة، لأنه وإن لم يرد لبيان كيفية الغسل بل وجوبه، إلا أنّ الغسل لغة لما كان هو غسل تمام البدن، وكان غسل الجنابة معهوداً عند العرف قبل الإسلام ولم يكن من مخترعات هذه الشريعة المأخوذة منها، كان مقتضى الإطلاق اللفظي والمقامي الاكتفاء فيه بما هو المعروف عند العرف المعهود للناس، وكل شرط زائد عليه محتاج للبيان، ولا أثر لأسباب الحدث الأصغر فيه، لأن الالتفات لتأثيرها تابع لحكم الشارع بوجوب الوضوء منها مع غفلة العرف عنه.

مضافاً إلى إطلاقات النصوص الشارحة لغسل الجنابة، لظهورها في بيان تمام ما يعتبر في الغسل، لا خصوص أجزائه.

لكن ذكر سيدنا المصنفؒ: أنها إنما تنفي احتمال المانعية، والظاهر التسالم على عدمها، وإنما الشك في كونه ناقضاً لما وقع من أجزاء الغسل، كالحدث الأكبر الواقع في الأثناء.أو بعد الإتمام، والنصوص البيانية الشارحة غير متعرضة لهذه الجهة.

وفيه: أنّ الناقضية في المقام إنما هي بالإضافة إلى طهارة الأجزاء الواقعة التي أشير إليها في مثل قولهعليه السلام: «فما جرى عليه الماء فقد طهر»[١] وقولهعليه السلام: «وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

وأما الإضافة إلى رفع الجنابة المترتب على طهارة مجموع الأجزاء، فالشك إنما هو في المانعية، لأن انتقاض طهارة ما وقع من الأجزاء مانع من ارتفاع الجنابة باتمام الغسل.

ومن الظاهر أنّ النصوص الشارحة واردة لبيان الغسل الرافع للجنابة ذي الآثار المعهودة، لا لبيان ما يحقق طهارة كل جزء جزء بنحو الانحلال، فعدم التعرض فيها لناقضية الحدث الأصغر في الأثناء لما وقع ومانعيته من ارتفاع الجنابة بإتمام الغسل ظاهر في عدمهما بمقتضى الإطلاق، ولذا لا ينبغي التأمل في صلوح النصوص المذكورة للاستدلال على عدم ناقضية مثل الكلام في الأثناء.

وإنما لم يتعرض فيها للانتقاض بتخلل الحدث الأكبر لوضوحه بسبب عموم ناقضيته ووجوب الغسل له.

نعم، يتجه ما ذكره‌قُدِّسَ‌سِرُّهُ بالإضافة إلى النواقض المتأخرة عن تمامية الغسل، لعدم منافاتها لما وردت النصوص لبيانه، وهو الغسل التام الرافع للجنابة ذي الآثار المعهودة، وإنما توجب ارتفاعه بعد تحققه، وليست النصوص واردة لبيان أمد بقائه.

وبالجملة: الظاهر نهوض الإطلاقات بالمطلوب، وهي معتضدة بما دل على جواز تفريق الغسل، كصحيح حريز، وفيه ـ بعد الحكم بجواز إتمام الوضوء وإن جف ـ: «قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس، ثم أفض على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم»[1] وصحيح إبراهيم بن عمر عن أبي عبدالله‌عليه‌السلام: «قال: إنّ علياً‌عليه‌السلام لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة»[2].

وما ورد في قصة أم إسماعيل[3]، لتوقع حصول الحدث الأصغر مع طول

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابة حديث: ٤ وباب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ١.

المدة، فلو كان مبطلاً للغسل لكان التنبيه له مناسباً جداً، بل جعله في الجواهر كالصريح في المطلوب.

وإن كان الإنصاف عدم صلوحه للاستدلال، لوروده لبيان جواز التفريق، لا لبيان كيفية الغسل، ليكون له إطلاق من هذه الجهة.

نعم، لو كان عدم تخلل الحدث نادراً كان دالاً على المطلوب تبعاً.

لكنه ليس كذلك قطعاً، بل لعل المغتسل بطبعه الأولي يتحرز عن الحدث الأصغر، لما فيه من الإخلال ببعض فائدة الغسل، بل قد يتعمد المغتسل المحافظة عليه ليصلي به، كما قد يشعر به صحيح إبراهيم، فتأمل.

ثم إنه قد تمسك سيدنا المصنف تَتُّحُ للمطلوب بأصالة عدم الانتقاض.

ويشكل بأنّ ذلك إن كان أصلاً عقلائياً لا يبتني على الاستصحاب، فهو ممنوع، لعدم وضوح بناء العقلاء عليه.

وإن أراد به استصحاب عدم الانتقاض، فمن الظاهر عدم أخذ الانتقاض موضوعاً لأثر شرعي، ليصح استصحابه بلحاظه.

وإن رجع إلى استصحاب طهارة الأجزاء المغسولة، فالظاهر أنّ موضوع الاحكام هي الطهارة من الجنابة، التي هي قائمة بالمكلف ومنوطة خارجاً بطهارة بدنه بمجموعه، فليست طهارة الأجزاء موضوعاً لأثر شرعي يصحح استصحابه.

وليس مرجع موضوعية الطهارة من الجنابة للأحكام إلى موضوعية كل جزء من أجزاء البدن بنحو الانحلال، ومع قطع النظر عن غيره، ليصح استصحابه، كالطهارة من الخبث القائمة بأجزاء البدن، والتي كان اعتبارها انحلالياً راجعاً إلى اعتبار طهارة كل جزء جزء، فيصح استصحاب طهارة الجزء مع قطع النظر عن غيره.

ودعوى: أنّ استصحاب طهارة الجزء من الحدث ليس بلحاظ أحكام الطهارة من الجنابة، بل بلحاظ نفس الطهارة من الجنابة، لترتبها على طهارة أجزاء البدن بغسلها.

مدفوعة: بأنّ الطهارة من الجنابة قد رتبت شرعاً على الغسل بنحو المجموع، لا على طهارة أجزاء البدن المترتبة عليه بنحو الانحلال، بل هي مقارنة لطهارة الأجزاء أو مترتبة عليها خارجاً لا شرعاً.

ومثله ما ذكره الفقيه الهمداني﴿قدس سره﴾ من التمسك باستصحاب صحة الأجزاء السابقة، الذي هو بمعنى ترتيب آثارها الشرعية الثابتة لها قبل عروض ما يشك في ناقضيته، وهي كونها مؤثرة في حصول الطهارة بشرط لحوق سائر الأجزاء بها.

إذ فيه: أنّ المستصحب إن كان نفس الأثر المذكور لم يجر الاستصحاب، لأنه تعليقي، وإن كان هو أمر فعلي يستتبع الأثر المذكور فلا نتعقله، ولا دليل عليه، إلا أن يرجع إلى طهارة الأجزاء التي عرفت حالها.

هذا كله في عدم بطلان الغسل بالحدث.

وأما وجوب الوضوء وعدم إجزاء الغسل المذكور عنه، فهو لإطلاق ما دل على سببية أسباب الحدث الأصغر للوضوء، لشموله للسبب الواقع في أثناء الغسل، من دون فرق بين القول بوحدة الحدث ـ وأنه يستند لمجموع الأسباب مع تقارنها ولأسبقها وجوداً مع تعاقبها ـ والقول بتعدده تبعاً لتعدد السبب ـ وإن ارتفع الكل بالوضوء أو الغسل الواحد ـ.

أما على الثاني، فظاهر لعدم صلوح الغسل لرفع الحدث المتجدد في أثنائه، لاختصاص أدلة إجزاء الغسل عن الوضوء ورافعيته للحدث الأصغر بالغسل التام الواقع بعد الحدث الموجب للوضوء، دون بعض الغسل المتمم لما وقع منه قبله.

وأما على الأول، فلأن السبب المتجدد وإن لم يؤثّر حدثا جديداً، لعدم ارتفاع الحدث السابق قبل إكمال الغسل، إلا أنّ المستفاد ارتكازاً من أدلة ناقضية سبب الحدث لسبب الجنابة ناقضيته لجزء السبب أيضاً.

بل يأتي من بعضهم دعوى أولويته منه في ذلك، ولذا لو وقع الحدث الأصغر في أثناء الوضوء أو الأكبر في أثناء الغسل أبطله بلا إشكال، وهو مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوضوء بأسباب الحدث الأصغر والغسل بأسباب

الحدث الأكبر، لأن مقتضاه وجوب الوضوء والغسل التامين، لا إتمامهما، فإذا كان من شأن الحدث المذكور إيجاب الوضوء في المقام فلا غسل مجزٍ عنه، لأن المجزي عنه هو الغسل التام، والمفروض وقوع بعض الغسل قبل تحقق سبب وجوب الوضوء، يتعين الوضوء، لانحصار الرافع به.

ومنه يظهر ضعف ما في جواهر القاضي وفي السرائر وجامع المقاصد وعن الداماد والخراساني والشيخ سليمان البحراني من عدم الحاجة للوضوء.

بدعوى: أنه بعد فرض صحة الغسل لما سبق يتعين إجزاؤه عن الوضوء. حيث ظهر قصور دليل الإجزاء عن المقام.

ودعوى: أنه لما لم ترتفع الجنابة قبل تمام الغسل فلا أثر لأسباب الحدث الأصغر، لاختصاص تأثيرها بحال الطهارة منها.

مدفوعة: بعدم الدليل على ذلك، إلا ما دل على إجزاء الغسل عن الوضوء، وهو لا يقتضي عدم تأثير السبب المذكور في حال الجنابة، ليرفع به اليد عن إطلاق ما دل على اقتضائه الوضوء، بل إجزاء الغسل عن الوضوء في طول تحقق المقتضي له، فمع ما عرفت من قصور دليل الإجزاء في المقام يتعين البناء على وجوب الوضوء.

هذا، وقد ذهب لوجوب استئناف الغسل بالحدث الأصغر في أثنائه في الهداية والمبسوط والنهاية والمنتهى والتذكرة والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة والروض، وحكاه في الفقيه عن رسالة أبيه وأقره، كما حكي عن الإصباح والجامع ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف والبيان والذكرى والمقتصر وغاية المرام والتنقيح، ونسبه في محكي حاشية الألفية للمحقق الثاني للمتأخرين؛ وفي محكي حاشية المدارك للمشهور.

واستدل له..

تارة: بما في المنتهى وغيره من أنّ الحدث الأصغر ناقض للطهارة الكبرى بكمالها فلأبعاضها أولى، ومع الانتقاض إن كان جنباً اغتسل وإلا توضأ، وحيث كان

جنباً ـ لعدم إكمال الغسل ـ تعين الغسل.

وكأنّ المراد من ناقضيته للطهارة الكبرى ناقضيته لها في الجملة، ولو بنحو يمتنع معه ترتيب بعض آثارها مما يناط بالطهارة من الحدث الأصغر.

لكن فيه: أنّ ناقضيته للطهارة الكبرى التامة إنما هي بلحاظ رفعها للحدث الأصغر، ولذا يكتفى بالوضوء لو وقع الحدث بعد إكمال الغسل، وانتقاض أبعاضها بلحاظه إنما يقتضي عدم إجزائها عن الوضوء، لا بطلانها رأساً بحيث لا ترفع الحدث الأكبر.

وما ذكره من اختصاص وجوب الوضوء بغير الجنب ممنوع على إطلاقه، لانحصار الدليل عليه بما دل على إجزاء الغسل عن الوضوء، فمع عدم إجزائه عنه في المقام ـ لما سبق ـ يتعين وجوب الوضوء وإن كان المحدث جنباً.

ومثله ما في الروض من دعوى الإجماع على عدم الوضوء مع غسل الجنابة، إذ لا معنى لشمول معقد الإجماع للمقام مع ما عرفت من الخلاف.

وأُخرى: بما أشار إليه في كشف اللثام من أنّ من شأن غسل الجنابة الصحيح رفعه للأحداث الصغار، وهذا الغسل إن أتمه لا يرفع ما تخلله، ونحوه ما فيه أيضاً من أنه لا غسل من الجنابة غير مبيح للصلاة، وما عن الفخر من أنّ إبطال الحدث للغسل في إباحة الصلاة مستلزم لإبطاله في رفع الحدث.

ويندفع بأنّ المتيقن رافعية الغسل للأحداث الصغار الواقعة قبله وإباحته للصلاة من حيثيتها، فعدم رافعيته للحدث المتخلل في أثنائه وعدم إباحته للصلاة من جهته لا يستلزم بطلانه.

والتلازم بين رافعية الغسل للحدث وإباحته للصلاة من جميع الجهات ممنوع.

وثالثة: بما في المدارك عن كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام: «قال: لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثم تغسل جسدك إن أردت ذلك، فإن أحدثت

حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو مني بعدما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله»[١].

وعن الذكرى: «وقد قيل: إنّه مروي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق...»، وفي الوسائل ـ بعد روايته عن المدارك ـ: «ورواه الشهيدان وغيرهما من الأصحاب»، ونحوه الرضوي[٢].

لكن في الجواهر: «إنّ ما نقل من رواية المجالس ـ مع عدم ثبوتها، كما نقل عن جماعة من المتأخرين عدم العثور عليها في هذا الكتاب، ويشعر به نسبة الشهيد له إلى القيل ـ فاقدة لشرائط الحجية، ولا شهرة محققة، حتى تجبرها، مع ظهور عدم كونها منشأ لفتوى كثير منهم، ولذا لم تقع الإشارة إليها قبل الشهيد».

نعم، قد يؤيده الرضوي، ووجود مضمونه في رسالة الصدوق الأول، التي قيل: إنها متون أخبار، حتى كانوا يرجعون إليها إذا أعوزتهم النصوص.

بل يبعد استناد فتوى الصدوقين لوجوه استنباطية كالوجوه السابقة، لما هو الظاهر من حالهما من الفتوى بمضامين النصوص، فتكون جابرة للرواية المذكورة، ولذا توقف شيخنا الأُستاذ قدس سره أو مال للقول المذكور، كما مال إليه في الحدائق.

لكن في بلوغ ذلك مرتبة الحجية أو التوقف عن العمل بالقواعد العامة إشكال ظاهر.

نعم، قد يستدل بإطلاق قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾**[٣]، فإنه بعد حمل ذيل الآية على إرادة اجتزاء الجنب بالتطهر ـ الذي هو الغسل ـ لا ضمه للوضوء ولو بقرينة النصوص والإجماع، يكون مقيداً لإطلاق أدلة وجوب الوضوء على المحدث بالأصغر، وقرينة على قصوره عن حال الجنابة، وأنّ عليه الغسل حينئذٍ، لا

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام غسل الجنابة حديث: ١.

(٣) سورة المائدة: ٦.

الوضوء، ولازم ذلك وجوب الغسل على المحدث بالأصغر في المقام، لأنه جنب.

ومن هنا ذهب بعض مشايخنا إلى وجوب استئناف الغسل والاجتزاء به.

لكنه يشكل..

أولاً: بأنه موقوف على كون الجنب الذي تضمن الذيل حكمه من أفراد ما تضمن الصدر حكمه، وهو المحدث بالأصغر ـ لأنه المناسب للأمر بالوضوء ـ أو خصوص القائم من النوم ـ كما تضمنه موثق ابن بكير[1] ـ إذ لو كان في قباله فالآية بصدرها وذيلها تدل على حكم كل من الحدث الأصغر والأكبر، كسائر الإطلاقات الواردة فيهما، من دون أن تتصدى لحكم اجتماعهما، ولا تدل على كفاية الغسل لرفعهما حينئذٍ.

والإجماع والنصوص وإن اقتضت ذلك إلا أنها لا تكون قرينة على حمل الآية على الأول، وقد سبق أنّ المتيقن من النصوص والإجماع الاجتزاء بغسل الجنابة للحدث الأصغر الواقع قبله من دون نظر لما يقع منه في أثناء الغسل، بل مقتضى الإطلاقات فيه صحة الغسل ووجوب الوضوء للحدث المتجدد.

كما لا قرينة أُخرى على حمل الآية على الأول، حتى مرسل محمد بن مسلم المتقدم في المسألة الواحدة والثلاثين، المتضمن الاستدلال على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة بذيل الآية، لإمكان كون الاستدلال به بلحاظ ناقضية الجنابة للوضوء، فالاكتفاء فيها بغسلها كاشف عن قيامه بفائدة الوضوء.

وثانياً: بأنه لو تم كون فرض الجنابة من أفراد فرض الحدث الأصغر في الآية، فالمفهوم عرفاً إلغاء خصوصيته وحمله على بيان حكم الجنابة ومانعيتها من الصلاة، مع قطع النظر عن الحدث الأصغر، ولذا كان عندهم من المطلقات الدالة على وجوب غسل الجنابة، لا على بيان حكم النوم أو أسباب الحدث الأصغر بخصوصيتها، وأنّ الصلاة لا تجوز بعده مع الجنابة إلا بالغسل، إما لتوقف رفعه حين

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

الجنابة على الغسل، أو لتوقف رفع الجنابة معه عليه، لبيان مبطليته للغسل ـ مع المفروغية عن مانعية الجنابة وتوقف رفعها على الغسل ـ فإنّ ذلك خلاف المنصرف من الإطلاق في المقام، وإن كان هو مقتضى الجمود عليه، فالمفهوم من الإطلاق أنّ وجوب الغسل مع الجنابة لمانعية الجنابة من الصلاة، لا للزوم الغسل بعد النوم حال الجنابة.

ولذا يستدل بإطلاق الآية عندهم على وجوب الغسل بعد الجنابة ولو مع عدم النوم وغيره من أسباب الحدث الأصغر.

وهو المناسب لحمل التطهر على الغسل مع عدم كونه مختصاً به لغة ولا عرفاً ولا شرعاً، حيث لا وجه له إلا المفروغية عن مطهرية الغسل من الجنابة من دون خصوصية للحدث الأصغر.

وحينئذٍ يكون مقتضى الإطلاق المذكور ـ كسائر الإطلاقات ـ الاجتزاء بالغسل الذي يقع الحدث الأصغر في أثنائه، وتحمل الآية على صورة النوم قبل الشروع في الغسل، كما هو المنصرف منها على تقدير كون فرض الجنابة في الآية من أفراد فرض النوم، لعدم المناسبة لذلك عرفاً إلا بلحاظ كثرة مقارنة النوم للاحتلام.

ومن هنا كان الاستدلال بإطلاق الآية لإثبات مبطلية النوم للغسل في غاية الإشكال.

بقي شيء: وهو أنه بناء على ما سبق، فالظاهر جواز إيقاع الوضوء قبل إكمال الغسل، لإطلاق أدلته، خلافاً لما قد يظهر من العروة الوثقى من وجوب كونه بعد إكمال الغسل، وربما ينصرف إليه إطلاق غيره.

وعدم صحة الوضوء الرافع للحدث من الجنب غير ظاهر، ولا سيما مع ما تضمنه بعض النصوص من استحبابه منه للنوم والجماع والأكل والشرب.

وعدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة للنصوص والإجماع، لا يستلزم عدم صحته حالها في مورد مشروعيته، كما في المقام، فلاحظ.

ولكن لا يترك الاحتياط بالاستئناف بقصد ما عليه من التمام أو الإتمام (١)، ويتوضأ (٢).

---

(١) جمعاً بين المحتملين. ولو جاء به بنية التمام لتخيل بطلان ما سبق، فالاجتزاء به موقوف على عدم قصده بنحو التقييد، إذ معه لا يتحقق الإتمام به على تقدير عدم البطلان، لعدم قصده، فلا يتأدى به الاحتياط.

(٢) لعدم إحراز مشروعية الغسل المستأنف ليجزئ عن الوضوء. لكن عن السيد علي الصائغ في شرح الإرشاد: «وغير بعيد الاكتفاء باستئنافه إذا نوى قطعه، وكان الحدث متقدماً على الغسل».

ويشكل بعدم الدليل على بطلان الغسل بنية القطع، بل مقتضى إطلاق نصوصه عدمه، كما أشار لذلك في المدارك وحكي عن الشيخ نجيب الدين.

نعم، قد يتجه الاجتزاء باستئناف الغسل ارتماساً لو كان الحدث في أثناء الغسل الترتيبي ـ كما جزم بذلك بعض مشايخنا، بناء على عدم بطلان الغسل بالحدث الأصغر ـ لما سبق في المسألة السابعة عشرة من بقاء موضوع كل من الغسلين قبل إكمال الآخر، فيصح بتمامه ـ وإن لم يبطل الأول ـ ويجزئ عن الوضوء، لتأخره عن الحدث الأصغر.

أما لو كان الحدث في أثناء الغسل الارتماسي ـ لو كان تدريجياً قابلاً لتخلل الحدث ـ اجتزأ قبل إبطاله باستئناف الغسل ترتيباً، لما ذكرنا، كما يجتزأ بعد إبطاله باستئناف الغسل مطلقاً.

لكن ذلك كله موقوف على ثبوت نوعي الغسل، الذي هو فرع اعتبار الترتيب في غير الارتماسي، إذ لو لم يعتبر الترتيب فيه ـ كما هو الأظهر ـ يكون الغسل عبارة عن وصول الماء لتمام البدن من دون خصوص كيفية، ولا يكون العدول من كيفية لأخرى في الأثناء إلا متمماً لما وقع ـ على تقدير عدم بطلانه ـ لا غسلاً تاماً مستأنفاً، فلا يجزئ عن الوضوء، فلاحظ.

مسألة ٣٥: حكم سائر الأغسال حكم غسل الجنابة في عدم بطلانها بالحدث الأصغر في أثنائها، بل يتمها ويتوضأ (١).

بقي شيء: وهو أنّ الغسل لو كان آنياً ـ كما في بعض صور الارتماسي ـ فقارنه الحدث، أو تدريجياً قارن الحدث إتمامه بحيث لم يقع شيء من الحدث في أثنائه، فلا إشكال في صحته ولزوم الوضوء لو قيل بذلك في تخلل الحدث للغسل.

وأما لو قيل بصحته وإجزائه عن الوضوء مع التخلل، فيشكل إجزاؤه عنه في المقام، لأن تأثير الحدث في رتبة متأخرة عنه عن حصول سببه مقارناً لارتفاع الأكبر فلا مانع من ترتبه، ولا مجال لارتفاعه بالغسل السابق عليه، بل لابد فيه من الوضوء.

كما أنه لو قيل ببطلان الغسل مع التخلل، يشكل البناء عليه في المقام، لقصور ما استدل به عليه هناك عنه، كما يظهر بملاحظته.

واستفادته من بعضها، كالمرسل وإطلاق الآية بإلغاء خصوصية موردها لا يخلو عن إشكال، بل منع.

فالمتعين البناء على صحة الغسل ولزوم الوضوء على جميع مباني تلك المسألة.

(١) كما قواه في مبحث غسل الحيض من محكي البيان، وجزم به في الروض، مع بنائهما على البطلان في غسل الجنابة، ونفى الإشكال فيه في المسالك، وجعله قطعياً في الروضة، وفي المدارك: «لو تخلل الحدث لغير غسل الجنابة من الأغسال الواجبة والمندوبة، فإن قلنا بإجزائها عن الوضوء اطرد الخلاف، وإلا تعين إتمامه».

أقول: لا إشكال في صحة الغسل ولزوم الوضوء في غسل غير الجنابة لو حكم بذلك في غسل الجنابة، لعين الوجه المتقدم فيه.

كما أنه بناء على الاكتفاء في غسل الجنابة بإتمامه من دون حاجة للوضوء،

فوجوب الوضوء في غيره من الأغسال مبني على الاحتياج للوضوء معها وعدمه.

وأما بناء على البطلان في غسل الجنابة، فإما أن نقول بإجزاء هذه الأغسال عن الوضوء أو بعدمه.

أما على الأول، فإن كان وجه البطلان في غسل الجنابة امتناع تكليف الجنب بالوضوء ـ كما هو مرجع الوجهين الأولين من وجوه البطلان المتقدمة ـ تعين البناء على البطلان هنا.

وإن كان وجهه مرسل الصدوق أو إطلاق الآية، توقف الاستدلال بهما للبطلان هنا على إلغاء خصوصية موردهما، وهو لا يخلو عن إشكال.

ولذا كان الأوفق بالقاعدة الإتمام، وصحة الغسل، مع ضم الوضوء.

وأما على الثاني، فلا ينبغي التأمل في عدم مبطلية الحدث للغسل ووجوب الوضوء به، لإطلاق دليل كل منهما، وعدم ورود شيء من الوجوه المستدل بها هناك على البطلان.

لكن عن التحرير ومبحث غسل الجنابة من البيان الحكم بالبطلان كغسل الجنابة، وفي حاشية المدارك أنّ الخلاف المتقدم مطرد فيه.

وكأنه لما أشار إليه في الروض من دعوى: أنّ الطهارة المطلقة في الأحداث الكبرى غير الجنابة تستند لمجموع الغسل والوضوء، من دون أن يستقل منهما بأثر، كما تستند في الجنابة للغسل وحده، فمع صدور الحدث الأصغر حيث يمتنع ترتب ذلك عليهما فلابد من بطلان الغسل، لعدم ترتب أثره.

بل عمم في محكي التنقيح احتمال الخلاف للحدث الواقع بعد الغسل قبل الوضوء، لأن الوضوء جزء.

وفيه.. **أولاً**: أنّ ذلك إنما يقتضي بطلان الغسل مع تقديم الوضوء عليه أو تأخيره عنه مع وقوع الحدث في أثناء الوضوء، حيث لا يترتب عليهما حينئذٍ الطهارة المطلقة مع فرض تأثير الحدث، أما مع تأخره عنه فلا مانع من ترتب الطهارة المطلقة على الغسل والوضوء اللاحق، سواءً كان الحدث في أثناء الغسل

أم بعد إكماله قبل الوضوء.

وثانياً: أنّ ترتب الطهارة المطلقة على الغسل والوضوء ليس بنحو المجموعية، بل الانحلال، فيترتب على الغسل الطهارة من الحدث الأكبر، وعلى الوضوء الطهارة من الحدث الأصغر، للإجماع ـ كما في الروض ـ على الاكتفاء بالغسل لترتب ما يمنع منه الحدث الأكبر، كجواز الصوم وقراءة العزائم ودخول المساجد.

وقد تقدم في مسألة تداخل الأغسال من مباحث الوضوء ما ينفع في ذلك.

وحينئذٍ لا ملزم بالبناء على مبطلية الحدث الأصغر للغسل، لعدم منافاته لترتب أثره، غاية الأمر كونه مبطلاً للوضوء لو قدم على الغسل.

نعم، لو كان الحدث الأصغر ناقضاً للغسل بعد تمامه، كان ناقضاً لأبعاضه ومبطلاً له لو وقع في أثنائه، كما تقدم نظيره.

وربما قيل بذلك في بعض الأغسال المستحبة، ويأتي الكلام في ذلك عند الكلام فيها في المقصد السابع إن شاء الله تعالى. وهو خارج عن محل الكلام.

هذا، وعن بعضهم صحة الغسل مع لزوم وضوئين، أحدهما لإكمال أثر الغسل، والآخر للحدث المتجدد.

وكأنه لعدم الدليل على كون الوضوء المكمل لأثر الغسل رافعاً للحدث المتجدد، بل الأصل عدم التداخل.

ويندفع بما تكرر منا في غير مورد ـ منها الكلام في اعتبار طهارة أعضاء الوضوء قبل غسلها ـ من أنّ الأصل في الأسباب التداخل، لإطلاق أدلتها بعد عدم المانع من قيام السبب الواحد بأثرين.

وإنما كان الأصل عدم التداخل في التكاليف لامتناع تعلق تكليفين استقلاليين بالماهية المطلقة، الصادقة بصرف الوجود.

نعم، لو انتقض الوضوء المكمل بالحدث المتجدد لتأخره عنه أو وقوعه في

مسألة ٣٦: إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل، فإن كان مماثلاً للحدث السابق، كالجنابة في أثناء غسلها أو المس في أثناء غسله، فلا إشكال في وجوب الاستئناف (١)،

أثنائه، تعين إعادة الوضوء له، كما سبق.

(١) فقد أدعى في كشف اللثام الاتفاق على الإعادة في صورة تجدد الجنابة في أثناء غسلها، وفي مفتاح الكرامة أنه مما لا كلام فيه، وفي الجواهر: «ولعله لا ريب فيه في كل حدث تخلل في أثناء رافعه».

أقول: أما عدم الاكتفاء بإتمام الغسل الذي وقع الحدث في أثنائه ووجوب استئناف غسل جديد، فهو مقتضى إطلاق ما تضمن سببية السبب للغسل، لأن مقتضاه الإتيان بتمام الغسل، لا الاكتفاء بإتمامه.

ودعوى: أنّ ذلك إنما يتم بناء على تعدد الحدث أو تأكده تبعاً لتعدد أفراد سببه، لانحصار الرافع للحدث المتجدد بالغسل التام.

أما بناء على وحدة الحدث وعدم قابليته للتأكد، فهو يستند لأسبق الأسباب، وحيث لا يرتفع الحدث قبل إكمال الغسل فلا أثر للسبب المتجدد، ليحتاج للغسل الرافع.

مدفوعة: بأنّ عدم ارتفاع الحدث قبل إكمال الغسل لا يستلزم عدم الأثر للسبب المتجدد، بل حيث كان مقتضى الإطلاق لزوم غسل تام بعده فلابد أن يكون أثره إبطال ما وقع من أجزاء الغسل، لكون أثره انحلالياً ـ كما هو مقتضى ما تضمن طهارة كل جزء من البدن بوصول الماء إليه ـ فيلزم استئنافه. ولا تظهر ثمرة الوجهين المذكورين بذلك، بل بما يأتي.

وأما بطلان الغسل الأول وعدم مشروعية إتمامه لرفع الحدث السابق، فهو يبتني على ما سبق من تعدد الحدث أو تأكده بتعدد أفراد السبب الواحد وعدمهما، فعلى الأول يتجه مشروعية إتمام الغسل لرفع الحدث السابق، الراجع

لتخفيف الحدث، لعدم الدليل على مبطلية الحدث لما وقع من أجزاء الغسل، ولا على ارتباطية الأحداث المجتمعة في الارتفاع، بحيث لا يكفي تتميم الغسل السابق في رفع الحدث السابق، بل لعل مقتضى الإطلاق عدمهما ومشروعية الإتمام.

وعلى الثاني يتعين بطلانه، كما سبق، فلا يشرع إتمامه، كما ذكره في المتن.

قال في الجواهر: «لعدم تصور التبعيض في المتجانس، على ما هو الظاهر».

لكن مما سبق يظهر أنه ممكن في نفسه، بل لعله أقرب للمرتكزات وأنسب بالأدلة، وإن كان محتاجاً للتأمل.

وقد تقدم الكلام فيه في ذيل الكلام في نية الرفع والاستباحة من مباحث نية الوضوء، فراجع.

وأما الإجماع على البطلان، فيشكل التعويل على دعواه في المقام لو تمت، لإمكان حمل كلام بعضهم على إرادة عدم الاكتفاء بإكمال الغسل في مقابل ما سبق عن بعضهم في تخلل الحدث الأصغر من الاكتفاء بالإتمام، وما يأتي من بعضهم من الاكتفاء بذلك في الحدث الأكبر المخالف أيضاً.

على أنه لا يتضح كونه إجماعاً تعبدياً صالحاً للاستدلال، بل لعل منشأه بعض الوجوه الاعتبارية التي لا تخلو عن إشكال.

كما أنّ ما تقدم في مرسل الصدوق من وجوب الإعادة بخروج المني قبل إكمال غسل الجنابة أعم من بطلان الغسل.

نعم، قد يقال: لازم ذلك وجوب إكمال الغسل لو تعذر استئنافه تخفيفاً للحدث وعدم مشروعية التيمم لرفعه للقدرة على الماء بالإضافة إليه وإن تعذر بالإضافة للحدث الجديد وشرع التيمم لأجله، ومن البعيد جداً بناؤهم عليه.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن أن يكون ذلك لعدم قابلية الحدث للتأكد والتعدد يمكن أن يكون لأجل أنّ الطهارة المعتبرة ليست انحلالية بالإضافة للأحداث، بل مجموعية، بمعنى أنّ المعتبر هو الطهارة من مجموعها، لا الطهارة من كل منها، فمع

وإن كان مخالفاً له فالأقوى عدم بطلانه (١)،

تعذر الطهارة من المجموع تسقط رأساً، ويكون ذلك كافياً في مشروعية التيمم للطهارة من المجموع.

نعم، لو دل الدليل على مطلوبية التخفيف تعين البناء عليه، كما في المسلوس والمبطون ـ على الكلام المتقدم ـ والمستحاضة، فتأمل جيداً.

(١) كما في الجواهر، ويقتضيه إطلاق أدلة الأغسال، لظهورها في تباين ماهية الأحداث الموجبة لها وارتفاع كل حدث بغسله، بل صريح بعضها التفكيك بين الأحداث في الارتفاع، كموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن المرأة يجامعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة»[1].

ولأجله يتعين حمل ما تضمن نهيها عن غسل الجنابة على بيان عدم وجوبه، كما هو المناسب للتعليل فيه بقوله عليه السلام: «قد جاءها ما يفسد الصلاة»[2].

وحينئذٍ يحتاج بطلان الغسل بطروء الحدث في أثنائه إلى دليل، والإطلاق يدفعه.

بل موثق عمار ظاهر في عدم الإبطال، لأن الحائض مستمرة الحدث، فيصدر منها الحدث في أثناء الغسل.

وأما ما عن بعضهم من دعوى الإجماع على فساد غسل الجنابة لو تخلل في أثنائه حدث أكبر.

فغير ثابت، بل استبعد في الجواهر دعوى الإجماع في غير المجانس، وربما يحمل على إرادة عدم الاجتزاء بإتمامه، كما ذكرناه في الحدث المماثل.

نعم، ما سبق في وجه بطلان غسل الجنابة بطروء الحدث الأصغر من

---

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابة حديث: ٧. وباب: ٢٢ من أبواب الحيض حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الحيض حديث: ١.

استلزام ناقضية الحدث الطارئ بطلان الغسل، لعدم التكليف مع صحته بالوضوء بعد فرض إجزاء غسل الجنابة عنه، لو تم اقتضى البطلان في المقام، لما تقدم من إجزاء كل غسل عن غيره، فعدم إجزاء الغسل الذي تخلله الحدث عن غسل ذلك الحدث مستلزم لبطلانه، لعين الوجه المذكور.

ولعله لذا صرح غير واحد بجريان الخلاف السابق في تخلل الحدث الأصغر هنا. لكن سبق ضعف الوجه المذكور.

وأما مرسل الصدوق المتقدم هناك، فهو ـ مع ضعفه ـ مختص بخروج المني دون غيره من أسباب الأحداث الكبرى.

وما ذكره سيدنا المصنفقدس سره من لزوم التعدي إليها، كما يتعدى من البول وأخويه إلى غيرهما.

غير ظاهر، بل غاية الأمر التعدي للجماع الذي هو مثله سبب للجنابة. مضافاً إلى ما سبق من أنّ وجوب إعادة الغسل أعم من بطلان الغسل السابق.

هذا، وفي الجواهر: «ولو كان العارض الحيض، فالظاهر من كثير من الأصحاب النقض، بل صرح به بعضهم بالنسبة إلى غسل الجنابة، ولعله لقولهعليه السلام: «قد جاءها ما يفسد الصلاة» ونحوه».

لكن سبق منا لزوم حمله على عدم وجوب غسل الجنابة، لا عدم مشروعيته.

نعم، قد يشكل إكمال الغسل حال الحيض بأنه لما كان عبادة فلابد فيه من الأمر ولو كان غيرياً، ولا مجال لذلك مع مانعية الحيض من التكليف بما يتوقف على الغسل أو الترخيص فيه.

ويندفع بكفاية الابتلاء بذلك بعد الحيض، إذ لا يتوقف التقرب المعتبر في الطهارة على الأمر الفعلي، بل يكفي فيه التهيؤ لامتثال الأمر في وقته، كما سبق في الوضوء التهيّئي وغيره.

على أنّ ذلك كما يمنع من إكمال الغسل لو وقع الحيض في أثنائه يمنع من

فيتمه ويأتي بالآخر (١)، ويجوز الاستئناف بغسل واحد لهما (٢)،

الإتيان بتمامه لو وقع الحيض قبله مع صراحة موثق عمار المتقدم في جواز غسل الجنابة حال الحيض.

ومن ذلك يظهر عدم توقف مشروعية الإكمال على ثبوت الأمر بالكون على طهارة من الجنابة ولو ندباً حال الحيض، كي يشكل بعدم الدليل على ذلك، والمتيقن استحباب الكون على الطهارة المطلقة غير المتيسرة في المقام، كما يظهر من الجواهر.

(١) لقصور أدلة التداخل ونصوص إجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المتعددة عن غسل الحدث الواقع في أثناء الغسل، نظير ما تقدم في وقوع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة من قصور نصوص إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء عنه.

نعم، لو قيل هناك بالإجزاء تعين البناء عليه هنا، ولعله عليه يبتني ما صرح به غير واحد من جريان الخلاف السابق هنا.

(٢) كما في العروة الوثقى، واستدل له سيدنا المصنف ﷺ بإطلاق أدلة تداخل الأغسال.

لكنه إنما يتجه بناء على بطلان الغسل بتخلل الحدث في أثنائه ـ المفروض عدمه ـ أو على جواز استئناف الغسل بعد الشروع فيه، كالعدول من الترتيبي للارتماسي ـ الذي لم يفرض في كلامهم في المقام، بل تقدم المنع منه في المسألة الرابعة والثلاثين ـ وأما في غير ذلك، فهو موقوف.

إما على جوازالعدول عن غسل كل حدث قبل إكماله إلى غسله مع غيره في ضمن غسل واحد، بأن يكون الغسل الواحد بتمامه لكلا الحدثين، ولو بأن يتضمن التأكيد في الطهارة من الحدث الأول في الأعضاء التي سبق غسلها، نظير ما سبق منا في العدول من الترتيبي للارتماسي.

وإما على التداخل في أبعاض الغسل، بأن يكون الغسل الواحد مختصاً بالحدث الثاني فيما غسل من الأعضاء، ومشتركاً بين الحدثين فيما لم يغسل منها، فالاستئناف للحدث الثاني والإتمام لهما معاً، وكلا الأمرين محتاج إلى دليل، ولا يكفي فيه البناء على تداخل الأغسال.

نعم، قد يستفاد من دليل تداخل الأغسال مشروعية التداخل في بعض الغسل تبعاً، لغفلة العرف عن التفكيك بينه وبين موردها، لأن المنسبق لهم ابتناء التداخل في تمام الغسل على التداخل في أبعاضه من دون خصوصية للمجموعية فيه، لارتكاز أنّ منشأه ابتناء الطهارة على إزالة كل ما يقبل الإزالة من الحدث، ولذا أهمل الأصحاب الإشارة لذلك أو الكلام فيه.

كما يشير إلى مشروعية التداخل في بعض الغسل قولهعليه السلام في الصحيح: «فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله] أجزأها عنك غسل واحد»[1]، والتعليل في الصحيح الآخر بقولهعليه السلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة»[2]، حيث قد يصدق الحق والحرمة عرفاً على بعض الغسل.

كما قد يستفاد الاجتزاء في المقام بالغسل الواحد من إطلاق قولهعليه السلام في موثق زرارة: «إذا حاضت المرأة وهي جنب أجزأها غسل واحد»[3]، لعدم ارتفاع الجنابة قبل إكمال الغسل.

وبالجملة: لا ينبغي التوقف بعد النظر في نصوص التداخل والالتفات لمرتكزات العرف والمتشرعة وملاحظة حال الأصحاب في التداخل في المقام والاجتزاء بالغسل الواحد.

لكن لا على أن يكون من تداخل الغسلين، بل قد يكون من التداخل في بعض الغسل، كما هو مقتضى أكثر الوجوه المتقدمة.

---

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

ويجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابة (١).

مسألة ٣٧: إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجع وأتى به (٢)،

ومن هنا كان الأولى أو اللازم الإتيان بالغسل بنية رفع الحدثين بالوجه المشروع على إجماله، من دون تعيين أحدهما بخصوصه، خلافاً لما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره من الإشكال في مشروعية التداخل في بعض الغسل والالتزام بالتداخل في تمامه.

(١) بناء على لزوم الوضوء مع غير غسل الجنابة من الأغسال، حيث يحتاج للغسل على كل حال.

أما لو كان الأول جنابة، فالإجزاء عن الوضوء يبتني على كون الاجتزاء بغسل واحد في المقام من باب التداخل في تمام الغسل أو في بعضه، فعلى الأول يتجه الإجزاء، لما تقدم في المسألة الثالثة والسبعين من مباحث الوضوء من إجزاء الغسل المأتي به للأحداث المتعددة عن الوضوء إذا كان فيها جنابة.

أما على الثاني، فيكون المقام نظير الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة، الذي تقدم لزوم الوضوء معه، وحيث عرفت عدم ثبوت الأول كان المتعين وجوب الوضوء.

واما لو كان الثاني جنابة، فلا إشكال في الإجزاء عن الوضوء، سواءً كان المقام من التداخل في تمام الوضوء أم في بعضه، لأن ذلك إنما هو بالإضافة للأول الذي وقع الحدث في أثناء غسله، أما بالإضافة للثاني فهو غسل تام له، فيجزئ بناء على ما سبق في المسألة المذكورة.

هذا، وأما بناء على إجزاء جميع الأغسال عن الوضوء فالمتعين الإجزاء عنه في المقام مطلقاً، كما هو ظاهر.

(٢) أما مع الشك في غسل العضو، فلعموم ما تضمن وجوب الاعتناء بالشك

في المحل المعتضد بعموم الاستصحاب وقاعدة الاشتغال.

وكذا الحال مع الشك في الشرط المقوم لعنوان العمل، كنية كونه غسلاً، لعدم صدق المضي بالإضافة لجزء العمل ذي العنوان الخاص بعدم فرض عدم إحرازه، ولا بالإضافة لنفس الشرط ـ وهو النية ـ لأن مضي الشرط بمضي المشروط المفروض عدم إحراز مضيه.

بل لا يبعد ذلك في المباشرة أيضاً، لعدم كونها شرطاً زائداً في العمل المطلوب، بل مقومة له عرفاً، فالشك فيها شك في تحقق الفعل المطلوب، وحيث فرض عدم مضيه وعدم التجاوز عنه لزم الاعتناء بالشك.

وكذا الحال في استيعاب العضو بالغسل وعدم الحاجب، لوضوح رجوع الشك فيهما للشك في الجزء، فيلحقه ما سبق.

نعم، لو تحقق الفراغ بالإضافة إلى تمام العضو بإنهاء المكلف غسله له لم يبعد البناء على التمامية فيه، لما دل على عدم الاعتناء بالشك في العمل بعد الفراغ عنه ومضيه، بناء على ما هو الظاهر من عمومه لجزء العمل وعدم اختصاصه بالعمل التام.

وكذا الحال لو شك في النية بمعنى التقرب في مقابل الرياء ونحوه، لكونها شرطاً شرعياً زائداً على عنوان العمل، فتجري فيه القاعدة المذكورة بناء على التحقيق من جريانها في الشروط وتحقق موضوعها بمضي العمل المشروط بها.

ومثلها سائر الشروط الزائدة على عنوان العمل، كطهارة الأعضاء والماء، بل لا يبعد ذلك في إطلاق الماء أيضاً، لصدق مضي العمل مع الشك فيه.

ثم إن الظاهر اختصاص محل الكلام بالشروط المعتبرة بوجودها الواقعي التي يكون تخلفها ولو جهلاً مبطلاً للعمل، حيث يكون الشك فيها موجباً للشك في صحته.

وأما ما يكون معتبراً بوجوده العلمي ـ كإباحة الماء ـ فهو خارج عن محل الكلام، حيث لا يقدح العلم بتخلفه بعد مضي محله، فضلاً عن الشك، بل يكفي

وإن كان بعد الدخول فيه، لم يعتن به، ويبني على الإتيان به على الأقوى(١).

إحرازه ظاهراً حين العمل في صحته واقعاً.

وقد تقدم نظير ذلك في المسألة الرابعة والستين من مباحث الوضوء، فراجع.

هذا، والتعبير بالرجوع لا يخلو عن تسامح، لعدم صدقه إلا مع التجاوز عن المشكوك، والمفروض عدمه.

(١) كما في الجواهر، لعموم ما تضمن عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد التجاوز عنه ومضي محله، الذي هو مرجع قاعدة التجاوز والفراغ التي استوفينا الكلام فيها في خاتمة الاستصحاب من الأُصول.

خلافاً للعلامة في ظاهر القواعد وصريح التذكرة والمحقق الثاني في جامع المقاصد، ونسبه شيخنا الأعظمتنيّ في طهارته إلى أكثر من تأخر عن العلامة كالفخر والشهيدين وغيرهم، بل ذكر في فرائده أنه يظهر من بعض كونه من المسلمات، ونسبه في الرياض لظاهر الأصحاب.

وكأنه لذكرهم ذلك في الوضوء من دون تعرض لأحكام الشك في الغسل والتيمم، حيث يظهر منهم التحويل في أحكامهما على الوضوء، ولا سيما مع تعبير بعضهم فيه بالطهارة، ولعله لذا نسب فيه دعوى الإجماع عليه للمدارك، مع أنه إنما ادعاه في مبحث الوضوء بعد قول المحقق: «وإن شك في شيء من أفعال الطهارة وهو على حاله أتى بما شك فيه ثم بما بعده»، واستدل عليه بعد ذلك بصحيح زرارة الوارد في الوضوء.

ومن الغريب ـ مع ذلك ـ ما في الجواهر من عدم عثوره على ذلك لغير صاحب الرياض.

وكيف كان، فالوجه فيه ظاهر، بناء على ما ذكره بعض الأعاظمتنيّ وذكر

احتمالاً في كلام جملة منهم من اختصاص قاعدة التجاوز الجارية في أجزاء المركب بالصلاة دون غيرها من المركبات، وأنّ قاعدة عدم الاعتناء بالشك في العمل بعد مضيه راجعة إلى قاعدة الفراغ ومختصة بالعمل التام دون أجزاء العمل الواحد.

لكن الظاهر عدم تمامية ذلك، وأنّ القاعدة المذكورة كما تجري في العمل التام تجري في أجزاء العمل الواحد مع مضي محل الشك فيها، من دون فرق بين الصلاة وغيرها، سواءً كانت قاعدة واحدة ـ كما هو الظاهر ـ أم راجعة إلى قاعدتين إحداهما قاعدة التجاوز والأُخرى قاعدة الفراغ. وتمام الكلام في محله.

فلابد في الخروج عن العموم المذكور في الغسل والتيمم من مخرج.

ومن هنا، فقد يستدل له بما تضمن الاعتناء بالشك في أجزاء الوضوء قبل الفراغ منه، بتعميمه لسائر الطهارات، لفهم عدم الخصوصية للوضوء عرفاً، أو لتنقيح المناط ولو بلحاظ اشتراكها في كون المطلوب بها أمراً بسيطاً، وهو الطهارة، حيث تكون لأجل ذلك عملاً واحداً بنظر الشارع الأقدس، لا يمضي محل الشك فيه إلا بالفراغ عن تمام المركب، وليست أفعالاً متعددة يصدق المضي والتجاوز عن كل منها بالدخول فيما يترتب عليه، كما ذكره شيخنا الأعظمؒ في توجيه عدم منافاة الحكم المذكور في الوضوء لقاعدة عدم الاعتناء بالشك مع مضيه والتجاوز عنه.

لكن فهم عدم الخصوصية عرفاً بالنحو الموجب لاستفادة العموم من ظاهر الدليل، مقطوع البطلان.

كما لا مجال لتنقيح المناط بالنحو الموجب للظن بالحكم، فضلاً عن اليقين به.

وكون المطلوب بالطهارات أمراً بسيطاً، لا يستلزم ملاحظة الشارع الأقدس لها فعلاً واحداً مع تركبها في نفسها، وترتب ذلك الأمر البسيط عليها شرعاً، إذ ليس المدعى جريان القاعدة في نفس ذلك الأمر البسيط، بل في سببه الشرعي المركب، والذي يصدق المضي والتجاوز في كل جزء منه بالدخول في غيره.

نعم، قد يصلح ذلك احتمالاً لتوجيه ما دل على الاعتناء بالشك المذكور في الوضوء، من دون أن يقطع بكونه مناطاً للحكم، ليتعدى لغيره مما يشاركه فيه.

ولذا اعترف شيخنا الأعظم قدس سره في طهارته بأنّ الوجه المذكور لا يكفي في إلحاق التيمم والغسل بالوضوء، لعدم القطع بالمناط، بل لابد فيه من دليل آخر.

وأما الاستدلال عليه بعموم موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»[1] بدعوى: أنه بعد تعذر حمل الصدر فيه على الشك في جزء الوضوء بعد الدخول فيما يترتب عليه، لقيام الدليل على الاعتناء بالشك المذكور، يتعين حمله على الشك في الوضوء مع الدخول في غيره، بجعل «من» تبعيضية بلحاظ الوحدة النوعية، التي يكون البعض فيها فرداً من الكلي ـ كما سبق في المسألة التاسعة والسبعين من مباحث الوضوء ـ فيحمل لأجل ذلك الذيل على الشك في العمل التام مع عدم الفراغ منه بتمامه، فينفع فيما نحن فيه بعمومه.

فيندفع.. **أولاً**: بأنه لم يتضح كون حمل الموثق على ذلك مقتضى الجمع العرفي بينه وبين ما دل على الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الوضوء، ليرجع إلى ظهوره الثانوي فيه ويكون حجة يتمسك بعمومه، كما أشرنا إليه في المسألة المذكورة.

وثانياً: بأنّ حمل الشيء في الصدر على الفرد من الوضوء لا يستلزم حمل الشيء في الذيل على العمل التام، بل لا مانع من عمومه للجزء أيضاً، كما هو مقتضى إطلاقه، فيدل على عدم إهمال الشك في الجزء إلا إذا جازه وإن لم يكمل المركب ويخرج عنه، كما هو مقتضى بقية المطلقات المقتضية عدم الاعتناء بالشك في المقام.

وهو لا ينافي شموله للعمل التام أيضاً واقتضاءه الاعتناء بالشك فيه قبل

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

الفراغ عنه، ومنه الشك في المقام، لأن اجتماع الجهتين في الشك الواحد تقتضي فعلية تأثير الأُولى منهما ومنعها من تأثير الثانية، لحكومتها عليها، لأن الشك في المركب التام مسبب عن الشك في الجزء، فيقدم التعبد بالصحة من حيثية الشك في الجزء على التعبد بعدمها من حيثية الشك في المركب بملاك تقديم الأصل السببي على المسببي.

وثالثاً: بأنّ مفاد الذيل وجوب الاعتناء بالشك في الجملة، في مقابل ما تضمنه الصدر من عدم الاعتناء به رأساً، لأن نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي، لا الكلي.

ولا أقل من لزوم حمله على ذلك، جمعاً مع ما تضمن عدم الاعتناء بالشك في الجزء مع التجاوز عنه والدخول في غيره ولو قبل إكمال المركب، أو حمل الشيء في الذيل على خصوص الفرد من الوضوء، كما حمل عليه في الوضوء، فيكون أجنبياً عما نحن فيه، فتأمل جيداً.

وأما الإجماع، فلا مجال للتعويل عليه في المقام، لما سبق من قلة من صرح بذلك من الأصحاب، بل لم ينقل عن أحد من متقدميهم، وإنما تعرضوا لذلك في الوضوء، وادعي الإجماع فيه، غاية الأمر استفادة ذهابهم للتعميم من قرائن لا توجب اليقين بانعقاد الإجماع فيه، فضلاً عن اليقين بالحكم الشرعي بسببه.

ومن هنا يتعين الاقتصار في الاعتناء بالشك على الوضوء، ولا يتعدى لغيره من الطهارات، بل يكون المرجع فيه عموم عدم الاعتناء بالشك في الشيء مع مضي محله والتجاوز عنه.

هذا، ولم يستبعد في الجواهر إلحاق التيمم بالوضوء مع بنائه على عدم إلحاق الغسل.

وكأنّ وجهه أنّ بدلية التيمم عن الوضوء تقتضي مشاركته له في الاحكام.

لكنه ـ مع اختصاصه بالتيمم الذي يكون بدلاً عن الوضوء ـ ممنوع، لأن بدليته عنه إنما هي في التكليف به لتحقيق الطهارة، وهي لا تقتضي

مشاركته له في سائر أحكامه.

ثم إنه حيث كان موضوع القاعدة مضي محل الشك الذي لا يكون في فرض الشك في أصل الفعل إلا بالدخول فيما يترتب عليه، فلابد في تحققه في المقام وغيره من ثبوت الترتب بينهما شرعاً بقيام الدليل عليه أو الأصل التعبدي، ولا يكفي لزوم الترتيب بقاعدة الاشتغال، إذ لا يحرز بها تحقق موضوع القاعدة، فيكون التمسك بعمومها في المورد المذكور تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية من طرف العام، الذي لا كلام في امتناعه.

بل يكون مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم تدارك المشكوك.

ودعوى: كفاية وجوب الترتب عقلاً في تحقق التجاوز والمضي، فيتم موضوع القاعدة به وتكون قاعدة الاشتغال واردة على القاعدة المذكورة.

مدفوعة: بأنّ مقتضى الإطلاقات المقامية لأدلة القاعدة حمل المضي والتجاوز فيها على خصوص ما يكون بلحاظ الترتب الشرعي، دون العقلي والاعتباري، على ما حقق في محله.

نعم، تتأدى الوظيفة في محل الكلام بتدارك المشكوك، ولا يجب إعادة ما بعده، محافظة على الترتيب الذي تقتضيه قاعدة الاشتغال، حيث يعلم مع الاقتصار عليه بموافقة أحد الأمرين من الواقع الثابت لو لم يكن الترتيب معتبراً واقعاً، والوظيفة الظاهرية الثابتة على تقدير اعتبار الترتيب، لما سبق من جريان قاعدة عدم الالتفات للشك مع مضي محله.

غاية الأمر أنه يحسن الاحتياط بإعادة ما بعده محافظة على الترتيب، لتحصيل العلم بإصابة الواقع على كل حال، الذي هو حسن في جميع موارد الوظائف الظاهرية المؤمّنة، وإن لم يكن لازماً.

ومنه يظهر لزوم التدارك مطلقاً، بناء على ما سبق منا من عدم وجوب الترتيب بين الأعضاء الثلاثة في الغسل، عملاً بالإطلاقات من دون مخرج.

ولا ينافيه ما سبق من عدم جواز تقديم تمام الجسد على تمام الرأس، لأن

ذلك إنما يقتضي البناء بعد إكمال الجسد على غسل شيء من الرأس، وهو لا ينافي وجوب تدارك كل ما شك في غسله منه، لعدم تعيين ما ثبت التعبد بغسله منه.

كما يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف‌قدس‌سره من تعميم القاعدة للجانب الأيمن، حيث لا يناسب ما سبق منه من التوقف في الترتيب بينه وبين الجانب الأيسر.

وأما ما حكي عنه‌قدس‌سره من توجيهه ـ عند مذاكرته في ذلك ـ بوجوب الترتيب بينهما عقلاً بسبب التوقف المذكور.

فيظهر حاله مما سبق من عدم كفاية الترتب العقلي في تحقق موضوع قاعدة عدم الاعتناء بالشك.

على أنّ مرجع توقفه ليس إلى استيضاح حكم العقل بالترتيب، بل إلى عدم وضوح الحال عنده واحتمال حجية الإطلاق في نفي الترتيب ورفعه لموضوع حكم العقل، فليس مرجعه إلى الفتوى بالاحتياط وتخطئة القائل بعدم الترتيب، بل إلى الاحتياط عن الفتوى، ولذا لا يجب متابعته فيه على مقلديه، بل لهم الرجوع لغيره.

نعم، لو تعذر لهم الرجوع لغيره تم حكم العقل بالترتيب في حقهم، لأن المورد من موارد قاعدة الاشتغال على تقدير فقد الدليل، فلاحظ.

بقي شيء: وهو أنه عمم في التذكرة وجوب الالتفات للشك في الغسل لما بعد الخروج عن حاله، إلا في المرتمس ومعتاد الموالاة فلا التفات عليهما بعد الانتقال عن حال الغسل على إشكال فيهما. ولا يبعد رجوع ما في القواعد إليه.

ووافقه في جامع المقاصد وكشف اللثام، مع الجزم في الأول بعد الالتفات على المرتمس والمعتاد، ومع الاستثناء في الثاني صورة الشك في غير الجزء الأخير، حيث حكم فيها بعدم الالتفات إذا انصرف عن الجزء الأخير.

وعن بعض فوائد الشهيد اختصاص الإشكال بالمعتاد خاصة، وعن بعض

آخـر مـنها أنـه لا إشكـال، بـل إن ظـن بـالإيقاع بـنى عـليه، وإلا فـلا فـرق بـينه وبين غيره.

وأطلق في العروة الوثقى الالتفات للشك فـي الجـزء الأخـير، ووافـقه غـير واحد من محشيها، مصرحـاً بـعضهم بـضعف احـتمال عـدم الالتـفات مـع اعـتياد الموالاة، الذي ذكره في العروة الوثقى غير جازم به.

وصرح في كشف اللثام بأنّ إيقاع المشروط بالطهارة بحكم اعتياد الموالاة.

وظاهر هذه الكلمات عدم جريان قاعدة عـدم الاعـتناء بـالشك بـعد مـضي محله، التي هي مرجع قاعدة الفراغ مع الشك في الغسل في الجملة.

وحيث يبعد بناؤهم على تخصيص القـاعدة فـي مـورد الشك فـي الغسـل، لعدم المخصص لها ظاهراً، فمن القريب ابتناء جل كلماتهم المتقدمة أو كـلها عـلى قصور القاعدة تخصصاً.

وكأنه لأن عدم وجوب الموالاة في الغسل مستلزم لمشروعية الاقتصار على بعضه اختياراً من دون أن يبطل، فمع الشك في ذلك لا تنهض قاعدة الفراغ بـإحراز تمامية الغسل، لأنها إنما تقتضي التعبد بصحة العمل، دون تماميته لو لم تتوقف عليها صحته، كما قد يظهر من التذكرة. أو لعـدم إحـراز مـوضوع القـاعدة، وهـو الفـراغ، بالإضافة لتمام الغسل حينئذٍ، بل المتيقن الفراغ عن بعضه، ولا سيما مع احتمال عدم الإتيان بالجزء الأخير.

لكن يندفع الأول بأنه مخالف لإطلاق عـدم الاعـتناء بـالشك فـي نـصوص القاعدة، ولذا لا إشكال ظاهراً في نهوضها بالتعبد بالتمامية لو شك في فوت بـعض الأجزاء القابلة للقضاء أو الموجبة لمـثل سـجود السـهو مـن دون أن يـخل بـصحة العمل المأتي به.

وأما الثاني، فيظهر الحال فيه مما ذكرناه عند الكلام في القاعدة من الأُصول، وأشرنا إليه في المسألة التاسعة والسبعين من مباحث الوضـوء، مـن أنّ المـراد مـن الفراغ الذي هو موضوع القاعدة هو الفراغ الحقيقي عن عمل المكلف الذي انشغل

به، وهو العمل الخارجي المأتي به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاة أو نحوها، فإذا أُحرز انشغال المكلف بالغسل وأنه قد فرغ عما أتى به بعنوان كونه غسلاً تاماً بني على تمامية غسله وإن لم تعتبر فيه الموالاة ولم يكن من عادته المحافظة عليها وكان الشك في الجزء الأخير، لإطلاق القاعدة.

ويشهد بجريان القاعدة حينئذٍ في الجملة، ما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، فقال: إذا شك وكانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلة. فإن دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه، وإن استيقن رجع فأعاد عليه الماء، وإن رآه وبه بلة مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان، وإن كان شاكاً فليس عليه في شكه شيء، فليمض في صلاته»[1]، فإنّه شامل للشك في الجزء الأخير، فالحكم فيه بعدم الاعتناء بالشك والمضي في الصلاة إذا لم يكن عليه بلة مطابق للقاعدة المذكورة ملزم بحمل الأمر بالمسح بالبلة مع وجودها على الاستحباب، بنحو لا ينافي جريان القاعدة، ولذا لم يؤمر معه باستئناف الصلاة كما أمر به مع اليقين بالنقص.

مضافاً للإشكال على مثل العلامة قدس سره بأنّ دليل وجوب الاعتناء بالشك في العمل قبل الخروج عن حاله وعدم الاعتناء به بعد الخروج عن حاله لما كان وارداً في الوضوء، فإن بني على الجمود على مورده كان اللازم جريان قاعدة التجاوز في الغسل، فلا يعتنى بالشك في الجزء السابق منه بعد الدخول في اللاحق، ويختص الشك الذي يعتنى به بالشك في الجزء الأخير، كما سبق من كشف اللثام، وإن بني على إلحاق بقية الطهارات بالوضوء لزم إلحاقه به في عدم الاعتناء بالشك فيه بعد الانتقال عن حاله، فتأمل.

هذا، ولو لم يحرز الفراغ بالمعنى المتقدم، إما لعدم البناء من أول الأمر على إتمام الغسل، أو لاحتمال العدول عنه بعد البناء عليه، بحيث لم يحرز الفراغ إلا

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

مسألة ٣٨: إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنابة أم لا، بنى على صحة صلاته (١) ويغتسل للأعمال الآتية (٢).

عن بعض الغسل، لم تجر القاعدة، لعدم تمامية موضوعها، من دون فرق بين الغسل الارتماسي والترتيبي، مع اعتياد الموالاة في الثاني وبدونه، مع الدخول فيما يعتبر فيه الطهارة وعدمه.

وأما الاعتماد في بعض ذلك على ظهور الحال ـ كما قد يظهر من التذكرة ـ أو على الظن بالتمامية ـ كما تقدم عن بعض فوائد الشهيد ـ فلا مجال له، لعدم ثبوت حجية أحد الأمرين.

ومثله الاستدلال لعدم الالتفات للشك بعد الدخول فيما يعتبر فيه الطهارة حينئذٍ بصحيح زرارة المتقدم، لاندفاعه بانصراف قوله: «ترك بعض ذراعه أو بعض جسده» إلى الترك السهوي في ظرف القصد للغسل التام الذي ذكرنا تحقق موضوع القاعدة معه، دون ما إذا كان الترك لعدم البناء على إتمام الغسل ـ الذي فرض احتماله في المقام ـ وإلا كان الأنسب التعبير بقوله: رجل صلى قبل إكمال غسل الجنابة.

نعم، لو بني على أنّ الدخول في مثل الصلاة موجب لمضي محل الشك في الطهارة، اتجه البناء على تحققها في المقام.

لكن سبق في المسألة السابعة والسبعين من مباحث الوضوء المنع من ذلك، ويأتي في المسألة اللاحقة نظيره.

(١) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، القاضية بالبناء على صحة الصلاة لمضي الشك فيها بمضيها.

نعم، لو أحدث بالأصغر بعدها قبل الغسل، أشكل البناء على ذلك، للعلم الإجمالي إما ببطلان صلاته أو وجوب الغسل عليه، أو بصحتها ووجوب الوضوء عليه، كما نبه إليه غير واحد.

(٢) لاستصحاب الحدث، ولو لم يجر لتعاقب الحالتين كفت قاعدة الاشتغال بعد عدم جريان القاعدة المتقدمة بالإضافة إلى الأعمال الآتية، لعدم

ولو كان الشك في أثناء الصلاة بطلت ووجب الغسل لها (١).

مسألة ٣٩: إذا اجتمع عليه أغسال متعددة واجبة أو مستحبة أو بعضها واجب وبعضها مستحب، فقد تقدم حكمها في المسألة «٧٣» (٢)، فراجع.

مسألة ٤٠: إذا كان يعلم إجمالاً أنّ عليه أغسالاً لكنه لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه (٣)، وإذا قصد البعض المعين (٤) كفى عن غير المعين، وإذا علم أنّ في جملتها غسل

مضيها، وليست كالأعمال الماضية.

وقد أشرنا في المسألة السابقة قريباً إلى أنّ الدخول في مثل الصلاة لا يوجب مضي محل الشك في الطهارة بنحو يقتضي البناء على تحققها ليترتب عليه جواز الدخول فيما تعتبر فيه، كما تقدم أيضاً في المسألة السابعة والسبعين من مباحث الوضوء.

هذا، وفي الاكتفاء بالغسل المذكور عن الوضوء إشكال.

(١) إذ غاية ما تقتضيه قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله هو البناء على صحة الأجزاء السابقة من الصلاة وواجديتها للشرط، من دون أن تحرز تحقق الغسل، لينفع في إتمام الصلاة.

وقد تقدم تمام الكلام في ذلك في المسألة الثامنة والسبعين من مباحث الوضوء.

(٢) وهو الاجتزاء بغسل واحد ينوى به بعضها أو جميعها.

(٣) كما هو مقتضى ما سبق من الاكتفاء مع اجتماع الأغسال بغسل واحد لها، ومجرد الجهل بعناوينها الخاصة لا يقدح في ذلك مع قصدها إجمالاً.

(٤) هذا خلاف فرض عدم العلم ببعضها بعينه.

إلا أن يكون قصده برجاء ثبوته، وحينئذٍ يشكل الاجتزاء بالغسل المذكور

الجنابة وقصده في جملتها أو بعينه لم يحتج إلى الوضوء (١)،وإذا لم يعلم أنه في جملتها احتاج إليه (٢)،

عن الباقي، لعدم إحراز مشروعيته بعد احتمال عدم الموضوع له.

إلا أن يكون قصد السبب الخاص لا بنحو التقييد، مع قصد الغسل المشروع على كل حال ولو بلحاظ غيره من الأسباب المفروض العلم بوجودها إجمالاً.

وربما يكون مراده ﷺ بعدم العلم ببعضها بعينه هو الجهل بخصوص بعضها مع العلم بالباقي، وحينئذٍ لو قصد البعض المعلوم، فلا إشكال في الإجزاء بناء على ما سبق.

أما لو قصده وحده مع قصد عدم غيره من الأسباب، فإن كان بنحو التقييد أشكل صحة الغسل، لعدم تحقق قيد الامتثال، بناء على ما سبق من الإجزاء.

وإن كان بنحو الاعتقاد المقارن أو الخطأ في الحكم أو التشريع فيه مع القصد للغسل المشروع على كل حال أجزأ، ووجهه واضح. وقد تقدم نظيره في ذيل الكلام في نية الرفع والاستباحة في الوضوء.

(١) لما تقدم في المسألة الثالثة والسبعين من مباحث الوضوء من أنه مع اجتماع الجنابة مع غيرها يجزئ الغسل المنوي به الجنابة وحدها أو مع غيرها عن الوضوء.

بل تقدم منه ومنا إجزاء الغسل عن الوضوء إذا كان أحد الأحداث جنابة، وإن لم تقصد وحدها ولا مع غيرها.

(٢) بناء على عدم إجزاء غسل غير الجنابة عن الوضوء، لأصالة عدم الجنابة فيحرز موضوع وجوب الوضوء.

أو لاستصحاب الحدث الأصغر، بناء على اجتماعه مع الحدث الأكبر وأنّ الوضوء لأجله.

وأما بناء على عدم اجتماعه معه وأنّ الوضوء لتتميم رفع الحدث الأكبر،

على الأحوط وجوباً (١).

فلاستصحاب الحدث الأكبر.

ولو فرض عدم جريان الاستصحاب لتعاقب الحالتين، كان الوضوء مقتضى قاعدة الاشتغال.

(١) الظاهر أنّ منشأه عدم جزمه قدس سره بالحاجة للوضوء مع غسل غير الجنابة.

تتميم:

أهمل سيدنا المصنف قدس سره بعض آداب الغسل، المذكورة في النصوص والفتاوى، والمناسب التعرض لها تتميماً للفائدة.

منها: التسمية، كما في الغنية، ونسبه في الحدائق لجملة من الأصحاب، وفي المقنعة: «ويسمّي الله تعالى عند اغتساله ويمجّده ويسبّحه، فإذا فرغ من غسله فليقل: اللهم طهر قلبي وزكّ عملي واجعل ما عندك خيراً لي، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»، وعن الذكرى أنه بعد أن نسب نحو ذلك لابن البراج في المهذب، واستحباب التسمية للجعفي قال: «والأكثر لم يذكروها في الغسل، والظاهر أنهم اكتفوا بذكرها في الوضوء تنبيهاً بالأدنى على الأعلى».

وظاهر التذكرة التردد في استحبابها.

ويستدل للاستحباب بما تضمن استحبابها لكل أمر ذي بال، كالنبوي المروي عن تفسير العسكري: «كل أمر ذي بال لم يذكر فيه باسم الله فهو أبتر»[١]، والآخر: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع»[٢].

وبالنبوي المروي عن لب اللباب: «إذا اغتسلتم فقولوا: بسم الله اللهم استرنا

---

(١) عن سفينة البحار ج: ١ ص: ٦٦٣.

(٢) عن عمدة القاري ج: ١ ص: ٢٥ والجامع الصغير ج: ١ ص: ٩١.

بسترك»[١].

وعن الذكرى الاستدلال له بإطلاق صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «إذا وضعت يدك في الماء فقل: بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، فإذا فرغت فقل: الحمد لله ربّ العالمين»[٢].

واستشكل سيدنا المصنف قدس سره في إطلاقه بنحو يشمل الغسل، وفي الحدائق: «وهذا الخبر إنما أورده الأصحاب في الوضوء».

لكن إيرادهم له في الوضوء لا يكشف عن وروده فيه، فضلاً عن اختصاصه به، بل هو خلاف إطلاقه.

وأما الرضوي: «وتذكر الله، فإنه من ذكر الله على غسله وعند وضوئه طهر جسده كله، ومن لم يذكر الله طهر من جسده ما أصاب الماء»[٣].

فهو ـ مع اضطراب متنه، لعدم مناسبة التعليل لاستحباب الذكر حين الغسل ـ إنما يقتضي استحباب مطلق الذكر، لا خصوص التسمية التي تضمنتها النصوص الأُخر وفتاوى الأصحاب.

ثم إنّ مقتضى صحيح زرارة استحباب التسمية قبل الشروع في الغسل، وأما النصوص الأُخر فقد تحمل على ذلك أو على استحبابها حين الشروع فيه أو الانشغال به.

كما أنّ مقتضى الجمع بينها استحباب الصور المتباينة التي تضمنتها، وأفضلية ما تضمن الزيادة منها، فلاحظ.

ومنها: الدعاء حين الغسل، كما في إشارة السبق والوسيلة، ويأتي عن المصباح.

أو بعده، كما سبق من المقنعة وعن المهذب.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ١.

أو فيهما معاً، كما عن النفلية ومال إليه في محكي الذكرى.

وأطلق في الغنية والدروس، وكذا في المنتهى مستدلاً بموثق عمار: «إذا اغتسلت من جنابة فقل: اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي. اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، وإذا اغتسلت للجمعة فقل: اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل به عملي. اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»[1].

وفي خبر محمد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: تقول في غسل الجمعة: اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق بها ديني وتبطل بها عملي، وتقول في غسل الجنابة: اللهم طهر قلبي وزكِّ عملي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي»[2].

قال الشيخ: «وفي حديث آخر: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»[3]»، ولا يبعد ظهور الموثق في استحباب الدعاء بعد الغسل وظهور الخبر في استحبابه حينه.

وقد تقدم ما في صحيح زرارة والنبوي المروي عن لب اللباب.

وعن مصباح الشيخ: يستحب أن يقول عند الغسل: «اللهم طهرني وطهر [لي] قلبي واشرح لي صدري وأجر على لساني مدحتك والثناء عليك. اللهم اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً، إنك على كل شيء قدير»[4].

وعن النفلية: ويستحب أن يقول في أثناء كل غسل: «اللهم طهر قلبي واشرح لي صدري وأجر على لساني مدحتك والثناء عليك. اللهم اجعله لي طهوراً وشفاء ونوراً، إنك على كل شيء قدير. ويقول بعد الفراغ: اللهم طهر قلبي وزك عملي

---

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الجنابة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٣.

وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»[١]. وقد تقدم ما في المقنعة.

ومنها: التثليث في غسل الرأس، كما في النهاية، بناء على ما هو الظاهر من حمله على الاستحباب، لعدم نسبة القول بالوجوب إليه ولا لغيره من أحد ـ أو في الأعضاء الثلاثة، كما في المراسم واللمعة، ونسبه في المستند إلى جماعة، بل قال فيه: «والإسكافي استحب للمرتمس ثلاث غوصات يخلل شعره ويمسح جسده في كل منها، ونفى عنه الشهيد البأس، واستظهره والدي. ولا بأس به لذلك».

هذا، ولم أعثر في النصوص على ما يقتضي تعدد الغسل.

والاستدلال عليه بما تضمن استحباب التثليث في كل غسل من أغسال الميت[٢] بضميمة ما تضمن أنّ غسل الميت كغسل الجنابة[٣]، يظهر ضعفه مما سبق في نظيره من الاستدلال على وجوب تقديم الرأس في غسل الجنابة.

نعم، تضمنت جملة من نصوص غسل الجنابة تعدد الصب فيه، ففي بعضها الاقتصار فيه على الصب على الرأس ثلاثاً[٤]، وفي آخر الصب عليه ثلاثاً وعلى الجسد أو الجانبين مرتين[٥]، وفي ثالث الصب عليه وعلى كل من الجانبين ثلاثاً[٦]، على اختلاف بين هذه النصوص في أنفسها وبينها وبين غيرها في بعض الخصوصيات.

ومقتضى استدلالهم فيما تقدم على الترتيب بين الأعضاء في الغسل بنصوص الترتيب بينها في الصب، فهمهم الغسل من الصب.

ولأجل ذلك قد يستفاد من نصوص تعدد الصب تعدد الغسل، فتكون هي

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل الميت.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٤، ٨، ٩.

(٥) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ١، ٣. وباب: ٣٨ منها حديث: ٦.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

الدليل في المقام، بل قد يعمم للارتماسي لإلغاء خصوصية مورد النصوص.

لكن تقدم منع الاستدلال المذكور في ذلك المقام، فالاستدلال في المقام أولى بالمنع ـ كما صرح به غير واحد ـ ولا سيما في الارتماسي المبني على كثرة الماء وسبوغه في المرة الواحدة.

ولعله لذا جعل في إشارة السبق المندوب الصب على كل من الرأس والجانبين ثلاثاً.

ثم إنه قد تضمنت الهداية والمقنع والفقيه والمقنعة وغيرها بعض الخصوصيات في الصب من العدد وغيره، لا يبعد سوقها لمحض بيان بعض كيفيات الغسل التي يتيسر بها استيعاب الماء لتمام البدن، من دون أن تكون واجبة ولا مندوبة، لعدم مطابقتها للنصوص التي بأيدينا.

بل لا يبعد حمل النصوص المشار إليها على ذلك، لاختلافها فيما بينها ومع غيرها اختلافاً فاحشاً، وظهور بعضها في خصوصية مورد، ككثرة الشعر المقتضية لكثرة الماء[1]، وظهور آخر في أنّ ذكر الكيفية لبيان سهولة الغسل وقلة الحاجة فيه للماء، كما يناسبه التعليل في بعضها بقوله عليه السلام: «إنما يكفيك مثل الدهن»[2].

نعم، لا يبعد استحباب الإفاضة على الرأس ثلاثاً، لتظافر النصوص بالأمر به، ولا سيما بملاحظة صحيح ربعي عن أبي عبدالله عليه السلام: «يفيض الجنب على رأسه ثلاثاً لا يجزيه أقل من ذلك»[3].

ومنها: الموالاة، كما في إشارة السبق والغنية[4] والدروس واللمعة[5] وجامع

---

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٤) كذا في المطبوع منها ونسبه إليها في كشف اللثام، لكن في مفتاح الكرامة: «ولقد تتبعتها في مظانها حرفاً حرفاً فما وجدته ذكر ذلك ولعله سقط من نسختي».

(٥) كذا في المطبوع منها وصرح في مفتاح الكرامة بوجوده في نسختين صحيحتين منها، لكن استثناها في كشف اللثام من كتب الشهيد.

المقاصد وكشف اللثام والروضة، وعن المهذب ونهاية الاحكام وباقي كتب الشهيد، ونسبه في الحدائق إلى الأصحاب تارة، وإلى جمع منهم أُخرى ـ كما نسبه إليهم في المستند أيضاً ـ وإلى جملة من متأخريهم ثالثة.

واستدل له، أو قد يستدل له..

تارة: بما هو المعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وذريته المعصومين عليهم السلام عليها، كما عن الذكرى، وزيد عليها سيرة السلف والخلف من الفقهاء والعلماء على مرور الأعصار.

وأُخرى: بالتحفظ من طروء المفسد.

وثالثة: بما دل على الأمر بالمسارعة للخير من الآيات[١] والروايات[٢].

ورابعة: بما تضمن الأمر بالكون على الطهارة، مما تقدم في الوضوءات المستحبة، حيث يستفاد منه استحباب الطهارة من الجنابة نصاً أو بالإطلاق أو بالأولوية، وحيث يراد به استحباب الكون على الطهارة منها في كل آن، كان مقتضاه التعجيل في الغسل والمبادرة في إكماله.

لكن يندفع الأول ـ بعد تسليم سيرتهم على الموالاة ـ بأنّ سيرتهم لا تفيد رجحان الموالاة شرعاً، بل قد يكون منشؤها أسهلية جمع الغسل من تفريقه، كما هو المقطوع به من وجه سيرة أكثر المتشرعة.

ويشكل الثاني بأنّ رجحان التحفظ والاحتياط من طروء المفسد فرع مرجوحية فساد الغسل، وهي في حيز المنع كمرجوحية الإفساد، وإن سبق عند الكلام في عدم وجوب الموالاة من جامع المقاصد ما ظاهره المفروغية عن حرمته.

كما أنّ الثالث إنما يتجه فيما لا يستلزم التعجيل فيه الزيادة منه، كالصلاة.

أما مثل الكون على الطهارة الذي يستحب في كل آن، فالتعجيل فيه ليس

---

(١) سورة البقرة: ١٤٨، آل عمران: ١١٤، ٣٣، المائدة: ٤٨، الأنبياء: ٩٠، المؤمنون: ٦١، الحديد: ٢١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٧ من أبواب مقدمة العبادات.

من المسارعة في الخير، بل من الازدياد فيه، الذي لا إشكال في رجحانه عقلاً تبعاً لرجحان ذات الخير شرعاً، كما هو مرجع الوجه الرابع.

ومن هنا كان هو العمدة في المقام.

لكنه ـ مع عدم اقتضائه الموالاة بأحد المعنيين المتقدمين في الوضوء، بل بمعنى التعجيل بكل جزء مهما أمكن ـ لا يقتضي كون الموالاة من آداب الغسل المقتضية لكماله، كسائر الآداب المتقدمة، بل رجحانها مقدمة للكون على الطهارة في أول أزمنة الإمكان.

على أنه إنما يقتضي المحافظة عليها لو كانت مستلزمة لتعجيل الكون على الطهارة، أما لو تعذر تعجيله ودار الأمر بين المبادرة في الشروع في الغسل من دون موالاة، وتأخيره مع الموالاة، فلا يقتضي رجحان الثاني، بل لعل الأول أرجح، لما فيه من المبادرة إلى بعض الطهازة، فتأمل جيداً.

ومنها: الابتداء بالأعلى في كل من الأعضاء في الترتيبي، كما ذكره في العروة الوثقى، واستظهره في محكي الذكرى، لأنه أقرب إلى التحفظ من النسيان، ولأن الظاهر من صاحب الشرع فعله. انتهى.

لكن الأول ممنوع صغرى وكبرى.

والثاني يظهر ضعفه مما سبق في الموالاة.

وأما تأييده ـ كما في كشف اللثام ـ بما تضمن الأمر بالصب على المنكبين، بل قد يستدل عليه بذلك وبما تضمن الأمر بالصب على الرأس، فهو لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر المذكور لما كان مسوقاً عندهم لبيان وجوب الترتيب بين الأعضاء أشكل استفادة البدء بالأعلى منه، لعدم تعدد الأمر في المقام.

وأما بناء على عدم سوقه لذلك، فلا يبعد حمله على بيان الكيفية المتعارفة التي يسهل معها استيلاء الماء القليل على البدن، لا الكيفية المندوبة، وقد تقدم في تثليث الغسل ما قد ينفع في المقام.

ومنها: أن يكون الغسل بصاع، كما ذكره الأصحاب، وادعى عليه الإجماع في

الخلاف والمنتهى والمدارك والمفاتيح والحدائق، ونفى الخلاف فيه في المعتبر، وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً ومنقولاً».

للنصوص الكثيرة، كصحيح معاوية بن عمار: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع، وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومدّ»[1].

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمدّ ويغتسل بصاع. والمد رطل ونصف، والصاع ستة أرطال»[2]، وزاد فيه في المعتبر والتذكرة ـ في زكاة الغلات ـ: «بأرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي».

وصحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنهما قالا: «توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع، ثم قال: اغتسل هو وزوجته بخمسة أمداد من إناء واحد...وكان الذي اغتسل به النبي صلى الله عليه وآله ثلاثة أمداد، والذي اغتسلت به مدين، وإنما أجزأ عنهما لأنهما اشتركا فيه جميعاً، ومن انفرد بالغسل وحده فلابد له من صاع»[3].

وما في صحيح زرارة المتقدم في أسباب الجنابة من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أتوجبون عليه الحدّ والرجم، ولا توجبون عليه صاعاً من ماء»[4]. وغيرها.

ولابد من حمل الوجوب في الأخير على الثبوت شرعاً ولو ندباً، وحمل اللابدية فيما قبله على اللابدية بلحاظ أداء الوظيفة الاستحبابية، بقرينة الإجماع القطعي والنصوص الكثيرة الصريحة في الاكتفاء بأكفّ قليلة، وجري الماء ولو كان قليلاً، وما بلّ اليمين منه أو ملأها، وبإمساسه للبدن ومسحه به ولو بمثل الدهن وغير ذلك[5].

---

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الجنابة حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٦، ٣١ من أبواب الوضوء وغيرهما.

بقي في المقام أُمور..

الأول: أنه ذكر في إشارة السبق والوسيلة والمعتبر والمنتهى أنّ المستحب هو الغسل بصاع فما زاد، وهو المحكي عن جمل الشيخ والمهذب والتحرير والتبصرة، بل هو معقد الإجماع المدعى في المنتهى ونفي الخلاف في المعتبر.

فإن كان المراد بذلك التخيير في المستحب بين الصاع والأكثر، بحيث يستند أداء الوظيفة مع الزيادة للمجموع، لا للصاع وحده.

فهو مخالف لظاهر النصوص السابقة، كسائر أدلة التحديد، لأن مقتضى إطلاقها أداء الوظيفة بالحد مطلقاً، ومثله ما لو كان المراد أفضلية الزيادة، لعدم الدليل عليه بعد قصور النصوص السابقة عنه.

وإن كان المراد به عدم إخلال الزيادة بأداء الوظيفة بالصاع، أو عدم كراهة الزيادة عليه ـ كما لعله الظاهر ممن صرح بذلك ـ.

فهو في محله، لعدم الدليل على الكراهة، ولأن مقتضى إطلاق النصوص السابقة أداء الوظيفة بالصاع مطلقاً وإن كان مع الزيادة بعد أن كان المنصرف من التحديد بالصاع في النصوص والفتاوى التحديد من طرف القلة فقط، لبيان مطلوبية عدم الاكتفاء بما دون الصاع، لا من طرف الكثرة فقط، لمطلوبية عدم الزيادة عليه، ولا من الطرفين معاً.

بل التحديد من طرف الكثرة فقط مما تأباه جميع النصوص، ولا سيما ما تضمن جواز النقيصة عنه مع الاشتراك. ومن الطرفين معاً لا يناسب ما هو المعلوم من احتياج ضبط مقدار الصاع من الماء خارجاً وفي مقام العمل بنحو لا يزيد ولا ينقص إلى عناية يصعب تنزيل الإطلاقات عليها.

ولعله إلى هذا يرجع ما في النهاية من جواز الزيادة على الصاع، ومثله المنتهى، وإن لم يبعد كون مراده الجواز المقابل للحرمة.

ولا ينافي ذلك ما في مرسل الفقيه: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الوضوء مد، والغسل صاع، وسيأتي أقوام بعدي يستقلّون ذلك فأُولئك على خلاف سنتي،

والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس»[١].

إذ ليس مفاده إلا النهي عن استقلال الصاع المقتضي للالتزام بالزيادة عليه، لا النهي عن الزيادة في مقام العمل لطوارئ خاصة من دون التزام ولا بناء على قلة الصاع.

ومنه يظهر ضعف ما في الروضة من الاستدلال للتقييد بعدم الزيادة بالمرسل المذكور.

وأما ما دل على النهي عن السرف مطلقاً[٢]، وفي خصوص الوضوء، كخبر حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إنّ لله ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه»[٣]، فمقتضاه الحرمة ولا يظن الالتزام بها من أحد فيما زاد على الصاع.

وقد تقدم في الكبائر من مباحث التقليد أنّ الإسراف عرفاً هو صرف ما زاد على الاعتدال في الإنفاق والقصد فيه بلحاظ الجهات العقلائية، كما تشهد به النصوص أيضاً، وأنه لا يمكن الالتزام بحرمته على إطلاقه، بل المتيقن هو حرمة ما أضرّ به بالمال وأفسده عرفاً من دون غرض عقلائي، فلو فرض لزومه في الزيادة على الصاع لم يكن بالالتزام بحرمته بأس.

كما أنّ ظاهر النصوص الكثيرة كراهة مطلق الإسراف واستحباب القصد، وهو الاعتدال بين الإسراف والتقتير بلحاظ جميع الجهات العقلائية، وذلك جار في المقام.

لكنه لا يقتضي كراهة الزيادة على الصاع مطلقاً، إذ قد لا يكون الماء مالاً في بعض الحالات، أو لا يلزم تلفه بالغسل، كمن اغتسل قرب النهر أو عليه، كما قد يكون في الزيادة غرض عقلائي مصحح لإتلاف المال، كسهولة استيلاء الماء على البشرة.

---

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٥، ٢٧، ٢٩ من أبواب النفقات.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

ولعله على ما ذكرنا يبتني قول الشهيدﷺ في الذكرى: «والشيخ وجماعة ذكروا استحباب الغسل بصاع فما زاد. والظاهر أنه مقيد بعدم أدائه إلى السرف المنهي عنه».

الثاني: أنّ الجمود على لسان أكثر النصوص يقتضي صرف الصاع بتمامه في الغسل، دون ما خرج عنه من آدابه كالمضمضة والاستنشاق، فضلاً عن مقدماته، كتطهير مواضع النجاسة من البدن، إلا أنّ الظاهر دخول الآداب في ذلك، لاستفادتها تبعاً من إطلاق النصوص، بلحاظ تعارف تهيئة الماء الذي يغتسل به قبل الشروع في الآداب، ولا التفات إليها حينئذٍ كي يزاد الماء لأجلها، بل يؤتى بها مع الغسل وبمائه، كما لا يبعد استفادتها أيضاً من نصوص بيان الآداب والمقدمات الواردة في تعليم الغسل وبيان كيفيته عند السؤال عنه[1]، فإنّ عدم التعرض فيها لزيادة الماء لأجلها ظاهر في إرادة الإتيان بها من الماء المعد للغسل المسؤول عن كيفيته.

بل لا يبعد ذلك في تطهير الفرج، من الجنابة أو البول السابق على الغسل، حيث يتعارف تأخيره إلى حين الغسل وتعرضت له نصوص كيفية الغسل.

وهو صريح صحيح الفضلاء المتقدم، لقولهﷺ فيه في حكاية غسل النبيﷺ: «بدأ هو فضرب بيده الماء قبلها فأنقى فرجه، ثم ضربت هي فأنقت فرجها، ثم أفاض هو وأفاضت هي...».

نعم، هو خال عن ذكر آداب الغسل، إلا أنّ من البعيد تركهﷺ لها، فلعل إهمالها في الحديث، لعدم الغرض في ذكرها.

على أنّ عدم اشتمال غسلهﷺ المحكي بالحديث عليها لا يمنع من استفادة دخولها في الصاع من الإطلاقات تبعاً، كما ذكرنا.

هذا، وقد اقتصر في المدارك على الاستنجاء، وزاد في المنتهى غسل الذراعين، مستدلّين بالصحيح المذكور، ويحتمل كلاً منهما ما في كشف

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة وغيرها.

اللثام.

ولا يخفى عدم اشتمال الصحيح على غسل الذراعين، كما أنّ قصوره عن جميع الآداب لا ينافي استفادتها من الآداب، كما سبق.

الثالث: صرحت جملة من النصوص مما تقدم وغيره بأنه مع اغتسال الرجل وزوجته في إناء واحد يجزئ صاع ومد، ولم ينقل استثناء ذلك عن غير ابن سعيد في الجامع من القدماء فيما وصلت إليه عاجلاً.

وفي الجواهر: «ظاهره الاقتصار على الرجل والمرأة. ولعل الأولى خلافه، لعدم ظهور الخصوصية. بل التعليل بالشركة ومفهوم قوله عليه السلام: (من انفرد) يدلان على خلافه».

لكن عدم ظهور الخصوصية لا يكفي في التعميم، بل لابد من ظهور عدمها وإلغائها عرفاً، ولا مجال له مع مخالفة الحكم للقاعدة واشتماله على القسمة بنحو غير عرفي، لأن المرأة أولى بكثرة الماء، بسبب كثرة شعرها غالباً.

والتعليل بالشركة لا يقتضي التعميم بعد أن كان تعبدياً غير ارتكازي.

ولا مفهوم للشرطية، لأنها مسوقة لتحقيق الموضوع، إذ ليس الموضوع لها المغتسل، ليكون مقتضى إناطة الحكم فيها بالانفراد عدمه مع عدمه، بل المنفرد بالغسل، ولا يلزم مع انتفائه فرض الغسل، ليتحقق الموضوع للحكم بلزوم الصاع، فتأمل.

على أنّ القسمة بين الرجلِ والمرأة مع الاشتراك لما لم تكن بالتناصف، فلا طريق لمعرفة ما يحتاجه كل من الشريكين أو الشركاء غيرهما، لإمكان دخل خصوصيتهما في القسمة.

ومن هنا كان الرجوع لإطلاق استحباب الصاع في غير مورد النص أنسب.

والظاهر أنّ المراد بالاشتراك في النصوص هو الاشتراك في الماء الواحد مع تقارن الغسلين عرفاً، لا مع تعاقبهما واغتسال أحدهما بفضلة الآخر، لانصراف الاشتراك عن مثل ذلك، كالاشتراك في الأكل.

هذا، وقد يظهر من الجواهر الميل إلى أنّ استثناء الاشتراك رخصة لا تنافي عموم استحباب الصاع لحال الاشتراك ـ كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب ـ لأن فعله صلى الله عليه وآله أعم من ذلك.

وكأنّ مراده به أنّ الاجتزاء بما دون الصاع مع الاشتراك تخفيف مع ثبوت ملاك الصاع. وهو غير بعيد عن مساق النصوص، فلاحظ.

الرابع: المعروف من مذهب الأصحاب أنّ الصاع أربعة أمداد، وقد ادعى الإجماع عليه في الخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة والمنتهى، وظاهر بعضهم إجماع المسلمين عليه، وإنما الخلاف بينهم فيه للخلاف في مقدار المد.

وكيف كان، فيقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح زرارة المتقدم، وصحيح معاوية بن عمار المتقدم، حيث تضمن اغتسال النبي صلى الله عليه وآله وزوجته بصاع ومد، بضميمة ما تضمن أنه صلى الله عليه وآله اغتسل بخمسة أمداد، كصحيح الفضلاء وغيره. وما في صحيح الحلبي الوارد في زكاة الفطرة من قوله عليه السلام: «والصاع أربعة أمداد»[1]، ونحوه معتبرتا الفضل بن شاذان[2] ومرسل تحف العقول[3]، وحديث الأعمش[4]، وقد يستفاد من غيرها.

نعم، ينافيها موثق سماعة: «سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل، فقال: اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بصاع وتوضأ بمد، وكان الصاع على عهده خمسة أمداد، وكان المدّ قدر رطل وثلاث أواق»[5].

ومرسل المروزي: «قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: الغسل بصاع من ماء والوضوء بمدّ من ماء، وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة أمداد، والمدّ وزن مائتين وثمانين

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب زكاة الغلات حديث: ١٣. وباب: ٦ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ١٨.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب زكاة الغلاة حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٢٠.

(٥) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

درهماً...»[١].

بل قد يحمل عليه ما عن أبي القاسم الكوفي: «أنه جاء بمدّ، وذكر أنّ ابن أبي عمير أعطاه ذلك المد، وقال: أعطانيه فلان رجل من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام وقال: أعطانيه أبو عبدالله عليه السلام وقال: هذا مدّ النبي صلى الله عليه وآله، فعيّرناه فوجدناه أربعة أمداد وقفيز وربع بقفيزنا هذا»[٢] حيث قد يحمل مدّ النبي صلى الله عليه وآله على صاعه، لأن الذي تضمنته النصوص هو اختصاص النبي صلى الله عليه وآله بصاع لا بمد، بل من البَعيد شدة اختلاف المد المشهور عن مدّ النبي صلى الله عليه وآله.

وظاهر الفقيه التعويل على مرسل المروزي، ولذا نسب في كشف اللثام تحديد الصاع بأربعة أمداد للمشهور، ولم يدّع عليه الإجماع، وقال في الجواهر: «والمراد بالصاع على المشهور ـ بل كاد يكون لا خلاف فيه، وربما حكي الإجماع عليه، وهو الأصح ـ أربعة أمداد».

لكن حديث أبي القاسم ـ لو تم سنده ـ لا يكفي في تنزيله على الصاع ما سبق، بل غاية الأمر أن يكون مضطرباً متروكاً.

ومرسل المروزي ـ مع ضعفه في نفسه ـ قد تضمن تحديد المدّ بما لا مجال للبناء عليه، ولا يوافقه فيه حتى الموثق، لأن الثلاث أواق التي تضمنها الموثق مائة وعشرون درهماً، فإذا أُسقطت من المائتين وثمانين درهماً التي تضمنها المرسل يبقى مائة وستون، وهي لا تطابق الرطل الذي تضمنه الموثق، سواءً حمل على المدني أم العراقي.

فالعمدة الموثق، وهو لا يدل على تحديد الصاع، لأنه تضمن تحديد المد على خلاف القدر المعروف، فلعله بتقديره له يقارب ما عليه الأصحاب، بحمل الرطل فيه على العراقي، فيزيد الصاع عليه عما عليه الأصحاب ثمانين درهماً، لا أنه يزيد عليه بمقدار الربع، وإنما يخالف ما عليه الأصحاب في نسبة ماء الوضوء لماء

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٦.

الغسل.

على أنه لا ينهض بالخروج عن النصوص السابقة مع كثرتها واعتبار جملة منها وتعويل الأصحاب عليها.

ولعله لذا رمى في المعتبر الرواية المخالفة للمشهور بالشذوذ، فقال: «والصاع أربعة أمداد باتفاق العلماء، إلا في رواية شاذة لنا».

وأما حمل الموثق ونحوه على الصاع الذي كان يغتسل به النبي صلى الله عليه وآله مع زوجته، فلا ينافي النصوص السابقة. فهو مخالف للظاهر جداً.

على أنّ هذه النصوص لما تضمنت تقدير المد على خلاف ما تضمنته النصوص الأُخر، فحمله على ذلك لا يرفع التنافي بينها.

ومثله حمله على خصوص صاع الماء الذي هو أثقل من غيره، فإنّ الصاع كيل يختلف وزنه باختلاف الأجسام المكيلة.

لوضوح منافاته لصريح صحيح زرارة المتقدم الوارد في تقدير الصاع في الماء.

على أنّ الصاع وإن كان كيلاً، إلا أنّ إطلاق تحديده بالوزن يقتضي الاكتفاء بالوزن الخاص في جميع الأجناس، نظير ما تقدم في الرطل في مباحث الكر.

فالعمدة ما ذكرنا من عدم التعويل على الموثق ونحوه في قبال غيرها.

ثم إنّ النصوص كما تضمنت ذلك تضمنت تحديد الصاع بأنه ستة أرطال، والمد بأنه رطل ونصف، وهو محمول على الرطل المدني الذي هو رطل ونصف بالعراقي، كما صرح به في ذيل صحيح زرارة الذي زاده في المعتبر والتذكرة.

وفي صحيح محمد بن أحمد بن يحيى عن جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني الذي لا تبعد وثاقته[1] قال: وكان معنا حاجاً، قال: «كتبت إلى أبي

---

(١) حيث قد تستفاد وثاقته من رواية الصدوق بإسناده عنه مترضياً عنه ومترحماً عليه، على ما حكي، ومن عدم استثناء القميين له من رجال كتاب نوادر الحكمة، ورواية الكشي أنّ أباه الذي هو من وكلاء الإمام الهادي عليه السلام كتب إليه عليه السلام مع جعفر ابنه هذا، لظهور أنّ ظاهر هذا اعتماد أبيه عليه. بل لو صدر

الحسن عليه السلام على يد أبي: جعلت فداك إنّ أصحابنا اختلفوا في الصاع...فكتب إليَّ: الصاع بستة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي. قال: وأخبرني أنه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة»[١].

وفي خبر إبراهيم بن محمد الهمداني الذي لا يخلو عن اعتبار[٢]: «أنّ أبا الحسن صاحب العسكر كتب إليه: ...الفطرة عليك وعلى الناس كلهم...تدفعه وزناً ستة أرطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً، يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً»[٣].

وخبر علي بن بلال: «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطرة، وكم تدفع؟ فكتب: ستة أرطال من تمر بالمدني وذلك تسعة أرطال بالبغدادي»[٤].

نعم، قد ينافيها ما في صحيح محمد بن الريان: «كتبت إلى الرجل أسأله عن الفطرة وزكاتها، كم تؤدى؟ فكتب: أربعة أرطال بالمدني»[٥]، بضميمة ما هو المعلوم من أنّ الفطرة صاع. لكن كما يمكن ابتناؤه على مخالفة النصوص السابقة في قدر الصاع،يمكن ابتناؤه على مخالفة نصوص الصاع في الفطرة، كما خالفتها جملة من النصوص المتضمنة الاكتفاء بنصف الصاع في بعض الأصناف[٦] وبأربعة

من مثل هذا ما ينافي الوثاقة لهجره الأصحاب، ولما كان المناسب من مثل محمد بن أحمد بن يحيى صاحب كتاب نوادر الحكمة مرافقته في طريق الحج وروايته عنه وإيداع روايته في كتابه.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ١.

(٢) فقد رواه الشيخ عن المفيد وابن عبدون عن الحسين بن علي بن شيبان ـ الذي هو من مشايخ الإجازة ـ عن علي بن حاتم القزويني ـ الذي وثقه النجاشي ـ عن محمد بن عمر ـ الذي لا يبعد كونه ابن سعيد الزيات الثقة العين، لتمييزه برواية علي بن حاتم عنه ـ عن الحسين بن الحسن الحسيني ـ الذي ترحم عليه الكليني في باب مولد علي بن الحسين عليه السلام وقال فيه الشيخ: (فاضل) ـ عن إبراهيم ابن محمد الذي هو من وكلاء الإمام الهادي عليه السلام، فلاحظ.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٥.

(٦) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب زكاة الفطرة.

أرطال من اللبن[١]، فلا مجال للخروج به عما سبق. بل قد يحمل على الفقير الذي يجزيه أقل من صاع ـ كما احتمله في الوسائل ـ أو على خصوص اللبن، أو أنّ الأرطال تصحيف الأمداد ـ كما ذكرهما الشيخ ـ أو أنّ الأربعة تصحيف الستة ـ كما عن الوافي ـ أو غير ذلك.

ثم إنّ في كشف اللثام عند الكلام في تحديد الصاع قال: «وعن البزنطي: هو خمسة أرطال. قال: وبعض أصحابنا ينقل ستة أرطال برطل الكوفة. قال: والمد رطل وربع. قال: والطامث تغتسل بتسعة أرطال».

لكن ما ذكره غير ظاهر المأخذ، مخالف لجميع النصوص السابقة.

نعم، حكم الطامث مطابق لخبر الحسن الصيقل[٢]. ويمكن تنزيله على ما سبق في الجنب بتنزيله على الرطل العراقي، الذي قيل: إنّه المنصرف من إطلاق الرطل ـ وإن لم يثبت كما سبق في مباحث الكر ـ كما يمكن حمله على الرطل المدني، لاستحباب الزيادة للحائض، كما يأتي.

وأما ما تضمن مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة، فهو ـ لو تم ـ إنما يقتضي استحباب إيقاعه بالصاع، ولا يمنع من أفضلية إيقاعه بالأكثر.

كما أنّ ما حكاه عن بعض الأصحاب يبتني على حمل الرطل في صحيح زرارة على العراقي، الذي لا مجال له بعدما سبق، أو على مرسلة الصفار، ففي مكاتبته إلى أبي محمد عليه السلام: «كم حدّ الماء الذي يغسل به الميت، كما رووا أنّ الجنب يغسل بستة أرطال من ماء، والحائض بتسعة، فهل للميت حدّ من الماء الذي يغسل به؟...»[٣].

بدعوى: أنّ سوق أرطال الجنب مساق أرطال الحائض ظاهر في اتحادها قدراً، فتحمل على العراقي الذي قيل: إنه المنصرف من إطلاق الرطل.

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

لكن يشكل: بأنّ سوقها في كلام الصفار إنما يدل على اتحاد قدرها بنظره، وهو لا يكشف عن وحدة سياقها في كلام الإمامعليه السلام.

على أنّ دعوى: انصراف الرطل للعراقي قد عرفت هنا عدم ثبوتها.

فربما تحمل التسعة أرطال للحائض على المدني، للأمر بزيادة الماء لها، حيث ورد في بعض النصوص تحديده بالفرق[1] الذي قيل: إنه بلا اختلاف بين الناس ثلاثة أصوع، وربما قيل: إنه أكثر من ذلك.

هذا، وحيث ظهر أنّ الصاع أربعة أمداد وستة أرطال بالمدني وتسعة بالعراقي، وكان الرطل المدني مائة وخمسة وتسعين درهماً، وهي تساوي مائة وستة وثلاثين مثقالاً ونصفاً، وكان الرطل العراقي مائة وثلاثين درهماً، وهي تساوي واحداً وتسعين مثقالاً ـ على ما سبق في تحديد الكر ـ يكون الصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالاً.

وحيث كان المثقال أربعة غرامات وربعاً تقريباً، يكون الصاع ثلاثة كيلو غرامات وأربعمائة وواحداً وثمانين غراماً إلا ربعاً تقريباً، وهو يزيد عما اشتهر في عصورنا كثيراً، كما سبق نظيره في المد عند الكلام في مستحبات الوضوء، حيث ذكرنا هناك أنه يكون ثمانمائة وسبعين غراماً تقريباً.

وبملاحظة ما سبق في مباحث الكر يتضح أنّ منشأ الاختلاف، الاختلاف في قدر المثقال.

ومنها: عدم اغتسال الرجل بفضل المرأة، ففي المقنع: «ولا بأس أن تغتسل المرأة وزوجها من إناء واحد، ولكن تغتسل بفضله ولا يغتسل بفضلها».

ولم أعثر عاجلاً في غيره على مثل ذلك.

وقد يحمل على الكراهة، كنهيه عن الوضوء بفضل الجنب والحائض، بقرينة تصريحه في الهداية بجواز الوضوء بفضلهما، وكذا في الفقيه لكن مع عدم وجود غيره.

وكيف كان، فإن كان المراد حرمة سؤر الجنب، فلا مجال له بعد صراحة

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الحيض حديث: ٣.

النصوص بطهارته[١] وجواز استعماله، وإن كان المراد كراهته، فقد سبق في سؤر الحائض اختصاص كراهة سؤر الجنب بما إذا لم تكن مأمونة، ولذا صرحت النصوص المتقدمة وغيرها باغتسال النبي صلى الله عليه وآله مع زوجته، بل بعدها بفضلها معللاً بقوله صلى الله عليه وآله: «ليس الماء جنابة»[٢].

ومنه يظهر أنه لا مجال للبناء على خصوصية الغسل في الكراهة لو كان مراده ذلك.

نعم، تقدم كراهة سؤر الحائض مطلقاً.

ومنها: عدم الاستعانة فيه في المقدمات القريبة، كما في العروة الوثقى، وكأنّ الوجه فيه ما سبق في الوضوء، وهو قوله صلى الله عليه وآله في موثق السكوني: «خصلتان لا أُحب أن يشاركني فيها أحد: وضوئي، فإنه من صلاتي...»[٣].

والنصوص المتضمنة[٤] الاستدلال بقوله تعالى: **﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾**[٥].

حيث لا يراد بكون الوضوء من الصلاة في الموثق إلا مقدميته لها، كما أنها هي الملحوظة في النصوص المذكورة المتضمنة تطبيق الاشراك في العبادة على الإعانة في الوضوء، والغسل يشارك الوضوء في المقدمية المذكورة.

لكن سبق أنّ المناسبات الارتكازية تقتضي حمل الموثق إلى الإرشاد لزيادة الثواب، بلحاظ أنّ أفضل الأعمال أحمزها، ولكل مقدمة أجرها إذا أتى بها بداعي التوصل لذيها، ولا يظن من أحد إنكار ذلك أو التشكيك فيه في الغسل وغيره حتى في المقدمات البعيدة.

وإنما الكلام في المرجوحية المساوقة للكراهة الشديدة المناسبة للتنفير الذي تضمنته النصوص المذكورة المستشهد فيها بالآية الكريمة، والواردة في

---

(١) الوسائل باب: ٧، ٨ من أبواب الأسآر، وباب: ٣٢ من أبواب الجنابة وغيرها.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأسآر حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) تقدمت هذه النصوص ومصادرها في مكروهات الوضوء.

(٥) سورة الكهف: ١١٠.

النهي عن صب الماء للوضوء، وقد ذكرنا أنّ ما تضمنته من تطبيق الإشراك في العبادة ـ وهي الصلاة ـ على الصب لما لم يكن عرفياً أشكل التعدي منه لغير الصب من مقدمات الوضوء القريبة، فضلاً عن البعيدة، فالتعدي من الوضوء فيه للغسل أولى بالإشكال.

هذا، وقد تقدم في الوضوء ما ينفع في المقام لو فرض عموم الحكم له، فلا نطيل بذكره.

ثم إنه ربما يذكر للغسل آداب أُخر، لا مجال لإطالة الكلام فيها، إما لسبق التعرض لها، كأفضلية الغسل الترتيبي من الارتماسي. أو لعدم اختصاصها بالغسل، بل ترجع إلى خصوصية الماء أو المكان أو نحوهما، كالغسل بالمياه المكروهة ـ المتقدم التعرض لبعضها في الأسآر وغيرها، ومنها الغسل بالماء المشمّس، الذي يظهر حاله مما تقدم في مكروهات الوضوء ـ أو تحت السماء عارياً. أو لخروجها عن آداب الغسل حقيقة، كتأخير الغسل مطلقاً أو بعد النوم، لرجوعه إلى كراهة البقاء على الجنابة، ولا دخل له بكمال الغسل.

ومن هنا، لنكتف بهذا المقدار من الكلام في غسل الجنابة. والحمد لله ربّ العالمين، وله الشكر على تسهيله وتيسيره، ونسأله أن يتم علينا نعمه بقبول الأعمال وترتيب الثمرة عليها. إنه أرحم الراحمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وكان الفراغ من ذلك ليلة الثلاثاء، الثامن عشر من شهر جمادى الآخرة، سنة ألف وثلاثمائة وتسع وتسعين، لهجرة سيد المرسلين، عليه وآله أفضل الصلوات وأزكى التحيات، في النجف الأشرف ببركة الحرم المشرّف على صاحبه الصلاة والسلام.

بقلم العبد الفقير **(محمد سعيد)** عفي عنه، نجل العلامة الجليل حجة الإسلام والمسلمين السيد **(محمد علي)** الطباطبائي الحكيم دامت بركاته. ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق.

كما انتهى تبييضه بقلم مؤلفه الفقير ضحى اليوم المذكور بعد تدريسه، حامداً مصلياً مسلماً.

الفهــرس

الفصل الخامس : في نواقض الوضوء

الفصل السادس: في المسلوس والمبطون

الفصل السابع: في غايات الوضوء

الفصل الثاني: فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابة

وهو أُمور:

الفصل الثالث: فيما يكره على الجنب

الفصل الرابع: في واجبات الغسل

الفصل الخامس: في آداب الغسل